



PA 5432

12.5-75

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Bennent, Heidemarie:

Galanterie und Verachtung : e. philosophie=
geschichtl. Unters. zur Stellung d. Frau in
Gesellschaft u. Kultur / Heidemarie Bennent.
- Frankfurt/Main ; New York : Campus Verlag,
1985.

ISBN 3-593-33514-X

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Photokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Copyright © 1985 Campus Verlag GmbH, Frankfurt/Main

Umschlaggestaltung: Atelier Warminski, Büdingen

Druck und Bindung: Beltz Offsetdruck, Hemsbach

Printed in Germany

INHALTSVERZEICHNIS

O. EINLEITUNG	9
I. REAL- UND IDEENGESCHICHTLICHE VORBEDINGUNGEN FÜR DIE GENESE DES NEUZEITLICHEN FRAUENBILDES	17
1. Die Verhäuslichung der Frau im Zuge sozialer und wirtschaftlicher Wandlungsprozesse	18
2. Die Diffamierung des weiblichen Geschlechts in der historischen Umbruchssituation von der mittelalterlichen zur bürgerlichen Gesellschaft	29
3. Von Hexe und Jungfrau zum neuzeitlichen Muttertypus	39
4. Der christliche Hausstand und das sittliche Familiengefüge	43
II. EMANZIPATORISCHE TENDENZEN IN DER FRÜHAUFKLÄRUNG	46
1. Die Ehe als ziviler Vertrag im frühaufklärerischen Naturrecht	46
2. Das Programm weiblicher Gelehrsamkeit	52
3. Die liberale Interimsphase und die bürgerliche Restauration - Zusammenschau zentraler Aspekte	64
4. Exkurs über das frühromantische Eheverständnis	74
III. EXEMPLARISCHE UNTERSUCHUNG ZUR GESCHLECHTERTHEORIE, EHE- UND FAMILIENAUFFASSUNG DER ZWEITEN AUFKLÄRUNGSETAPPE	81
1. Die Frau als Komplement zum 'männlichen Menschen' im Erziehungsplan Rousseaus	81

2. Der schöne Verstand und die weiblichen Schwächen - kontroverse Weiblichkeitsbilder Kants	96
3. Die 'Mütterlichkeit des Geistes'	108
4. Fichtes Eheentwurf - weibliche Selbstunterwerfung als Beweis der Vernunftbegabung	113
5. Die geschlechtsspezifische Urduplizität des Kosmos in der romantischen Naturphilosophie	129
6. Das Weibliche als Reserveinstanz des Sittlichen und das 'andere' Recht der Familie in der Philosophie Hegels	138
A. Die Familie als natürliche Gemeinschaft des Sittlichen	138
B. Kurze Vorüberlegungen zur "Phänomenologie des Geistes"	145
C. Die Entzweiung der getrennten Welten des Sittlichen	148
D. Der sittliche Auftrag der Familie im Staat	152
E. Die spezifische Wirkung weiblicher Sittlichkeit in der Familie	155
F. Die philosophische Funktionalisierung des Weiblichen und die realen Lebensmöglichkeiten der Frau	160
7. Die Theorie polarer Geschlechtertypen im Spiegel populärphilosophischer Schriften zu Beginn des 19. Jahrhunderts	171
IV. DIE WEITERENTWICKLUNG DER POLARISIERENDEN GESCHLECHTERTHEORIE NACH 1850	183
1. Resümee verschiedener Standpunkte zum Geschlechterproblem bei Anbruch der Moderne	183
A. Die Anfänge der Frauenbewegung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts	183
B. Minderwertigkeitstheorien	189
C. Die Vertiefung des Ergänzungsideals im Umkreis der Lebensphilosophie	201

2. Die ontologische Verselbständigung des Weiblichen und das Problem weiblicher Kultur bei Georg Simmel	206
V. REFLEXION ZUM PROBLEM WEIBLICHER SUBJEKTIVITÄT	217
1. Feministische Positionen	218
A. Das Streben nach Gleichheit	218
B. Die 'andere' Frau - das 'andere' Subjekt	221
C. Gesellschaftliche Innovation durch die Frau	227
2. Gesichtspunkte eines veränderten Emanzipationsbegriffs	230
A. Neue Formen des Denkens und Fühlens	230
B. Die Frau als Vorkämpferin neuverstandener Subjektivität	235
ANMERKUNGEN	239
LITERATURVERZEICHNIS	250

0. EINLEITUNG

In jüngster Zeit richtet die Auseinandersetzung mit dem Thema 'Frau' ihr Augenmerk verstärkt auf historische Fragestellungen. Zunehmend scheint sich die Auffassung durchzusetzen, daß eine rein gegenwartsbezogene, den unmittelbaren Notwendigkeiten und spontanen Emanzipationsansprüchen folgende Behandlung der Geschlechterfrage die wahren Ausmaße dieser Problematik nicht in den Blick bekommt. Ein kategorisches Festlegen typischer Charaktermerkmale der Geschlechter birgt ebenso große Gefahren in sich wie ein plattes Gleichheitsdenken, das die Befreiung der Frau eindimensional durch kompensatorischen Erwerb männlicher Attribute und Sozialpositionen gesichert sieht.

Erst eine kritische Beschäftigung mit den historischen Dokumenten zur weiblichen Anthropologie liefert, wie ich meine, die theoretischen Voraussetzungen, um heute adäquat über die Geschlechterrelation reflektieren zu können. Ontologische und biologische Fixierungen geschlechtsspezifischer Eigenschaften, aus denen gewisse gesellschaftliche Kompetenzen von Mann und Frau abgeleitet werden, sind deshalb im Hinblick auf ihre historischen Entstehungsbedingungen neu zu beleuchten. Die geschichtliche Perspektive ist um so bedeutsamer, da man offensichtlich gerade bei der Bestimmung weiblicher Charakteristika darum bemüht war und zum Teil noch ist, das Bild einer überzeitlichen, invarianten Wesensstruktur zu vermitteln, während der Mann durchaus als entwicklungsfähiger, voranschreitender Typus gesehen wurde.

Die geschichtliche Betrachtung steht so zwar im Vordergrund, ist aber überall von dem Interesse gelenkt, eine kritische Wachheit gegenüber aktuellen Gleichstellungsprojekten und Emanzipationskonzepten zu erzeugen. Intention dieser Untersuchung ist es, die These plausibel zu machen, daß ein Eindringen der Frau in Schlüsselbereiche des Gesellschaftslebens nur dann als wirklicher Fortschritt zu bezeichnen ist, wenn damit eine qualitative Veränderung vorfindlicher Sozialverhältnisse verbunden ist. Zu diesem Zweck müssen zunächst die historischen

Ursachen geklärt werden, die für noch heute bestehende geschlechtsspezifische Rollenzuweisungen verantwortlich sind. Es soll gezeigt werden, daß die Verteilung unterschiedlicher Charakteristika auf Frau und Mann - so wie sie seit der Aufklärung üblich ist - auf weiblicher und männlicher Seite in vielfältiger Hinsicht eine Verkürzung von Lebensmöglichkeiten miteinschließt. Die Unterdrückung oder zumindest doch Benachteiligung der Frau, die als politisches Thema heute mehr denn je in aller Munde ist, kann nicht als isoliertes Phänomen betrachtet und ebensowenig als solches verändert werden. Deshalb versucht diese Untersuchung über einen langen historischen Umweg nachzuweisen, daß der Nachteil der Frau zugleich der Nachteil des Mannes sowie der Gesellschaft insgesamt ist, daß darüberhinaus im persönlichen Bereich die Chance einer wirklichen Begegnung der Geschlechter durch die vorgefertigten Rollenmuster verbaut bleibt. Dabei steht allerdings außer Zweifel, daß die Verluste der Frau höher, schwerwiegender, vor allem aber offensichtlicher sind als die des Mannes, da es sich in ihrem Fall um den Ausschluß von einer selbstbestimmten Existenz handelt, der bis heute trotz Erweiterung der gesetzlichen Möglichkeiten anhält. Aus diesem Grunde sind es wohl in erster Linie Frauen, die auf Veränderung drängen und ihre Rechte einklagen.

Dieser Veränderungswille stößt nicht allein auf die Widerstände männlicher Arroganz und patriarchalischer Platitüden, sondern auf Sozial- und Denkstrukturen, die so vielfältig und tiefgehend vom Unterschied der Geschlechter geprägt sind, daß es nahezu unmöglich erscheint, den Status quo über neue, freigewählte Identifikationsmuster aufzubrechen. Es würde zu weit führen, schon an dieser Stelle die soeben angeschnittenen Schwierigkeiten im Detail zu erläutern. Sie werden auch erst auf dem Boden der noch anstehenden historischen Analyse in vollem Umfang verständlich.

Die geschichtliche Entwicklung der bis heute gültigen Auffassung vom entgegengesetzten Wesen der Geschlechter wird bis zu ihren Anfängen in der Aufklärungszeit zurückverfolgt. In dieser Epoche erfährt das Denken über Mann und Frau eine nachhaltige Veränderung. In seinem Mittelpunkt steht nun die Idee von der polaren Ergänzung unterschiedlicher Menschentypen, deren Eigenschaften sich um die Zentralkategorien aktiv-welterobernd und passiv-weltbewahrend gruppieren. In der anschließenden Untersuchung gilt es, den Neuheitswert dieser polaritätsorientierten Geschlechtertheorie herauszuarbeiten. Hiermit ist - wie gezeigt werden soll - ein Denkansatz gefunden, der es erlaubt, die Subordination der Frau mit den Gleichheitspostulaten der Aufklärung in Einklang zu bringen. Ohne männliche

Machteinbußen gelingt es, von den Minderwertigkeitstheorien der christlich-abendländischen Tradition, die während des gesamten Mittelalters vorherrschten, abzulassen und der Frau einen vermeintlich gleichwertigen Status einzuräumen. Die Geschlechtsverschiedenheit wird zu einer elementaren qualitativen Differenz auf physischer, geistiger und nun insbesondere auch auf psychischer Ebene, während sie zuvor eher ein Mehr oder Weniger an körperlicher und intellektueller Stärke beschrieb.

Auch wenn das Denkmuster von der wechselseitigen Ergänzung der Geschlechter annähernd alle literarischen und wissenschaftlichen Disziplinen der zweiten Aufklärungsetappe durchquert, tragen doch gerade die philosophischen Vertreter dieses Ansatzes erheblich zu seiner argumentativen Fundierung bei. Der Hauptteil dieser Studie stellt deshalb einige prominente Beiträge zur philosophischen Geschlechteranthropologie der Neuzeit vor. Es geht darum, die Begründungsverfahren zur Legitimierung weiblicher Unterordnung aufzuschlüsseln, um zu prüfen, wie die jeweiligen Denker die spezifische Anthropologie der Frau mit den sittlichen Errungenschaften ihrer Zeit zu vereinbaren wissen. Das Schwergewicht der Auseinandersetzung liegt demnach nicht auf einer Kritik 'emanzipationsfeindlicher' Positionen aus heutiger Sicht, sondern auf dem Nachweis argumentativer Inkonsistenzen und begrifflicher Ambivalenzen im Kontext der einzelnen Philosophen, Ungereimtheiten, aus denen ein klarer Mangel an sachlicher Neutralität hervorleuchtet.

Die Philosophie ist eine der theoretischen Disziplinen, an denen die Frau so gut wie gar nicht teilnahm. Ihre Geschichte nach Vertreterinnen des weiblichen Geschlechts abzusuchen, wäre wenig fruchtbar, da allenfalls in Randgebieten, wie zum Beispiel der Mystik, einige Frauen zu Berühmtheit gelangten. Es wäre konstruiert, aus den spärlichen Spuren vereinzelter Repräsentantinnen 'weiblichen Denkens' eine eigenständige Philosophietradition der Frau herleiten zu wollen. Fragt man nach den Motiven und Hintergründen für dieses Fehlen der Frau auf wissenschaftlichem und künstlerischem Terrain, so erweisen sich die philosophischen Entwürfe zur Bestimmung der Frau als äußerst aufschlußreich. Hier wird in zahlreichen, inhaltlich nur geringfügig modifizierten Ableitungen vorgeblich naturbedingter Eigenschaften ein Musterbild wahrhafter Feminität entworfen, dem spezifische geistige Interessen und Buchgelehrtheit fernliegen. Bedenkt man, daß das weibliche Leitideal über Jahrhunderte auf die erzieherische Praxis gewirkt hat, so verwundert es nicht, daß Frauen, wenn nicht eine Aversion gegen wissenschaftliches Expertentum, so doch eine deutliche Zurückhaltung im Wissenschaftsbereich an den Tag legten.

Ist die Frau von dem, was die jeweiligen Philosophen als richtigen Gebrauch der Vernunft definieren, ausgeschlossen, so gerät der geschlechtsneutrale Wert des Denkens und mithin der gesamten Kulturtradition ins Wanken. Wie schon der Philosoph Georg Simmel zu Anfang dieses Jahrhunderts mutmaßt auch gegenwärtig mancher Beobachter der okzidentalen Überlieferung, daß die hier übliche denkerische Praxis das Signum des Mannes trägt, oder - worin das Problem noch komplexer gefaßt ist - daß eine bestimmte Form des Vernunftgebrauchs unter anderem erst auf der Basis einer geschlechtsspezifischen Aufspaltung des Menschen zustande kommt.

Macht die Untersuchung zum einen kritisch auf eine bestimmte Art der Vernunfttätigkeit und auf die damit verbundene Ausklammerung der Frau vom Subjektstatus aufmerksam, so will sie zum anderen zeigen, daß die männlich dominierte Wissenschafts- und Kulturwelt nur auf der Basis weiblicher Hilfeleistungen, die im Verborgenen wirken, etabliert werden konnte. Die unverzichtbare Relevanz weiblicher 'Untergrundsarbeit' im Konstitutionsprozeß tätiger Subjektivität wurde von den Philosophen auch zunehmend erkannt. So wandelt sich die philosophische Kategorie des Weiblichen von einer relativ marginalen Größe anthropologischer Spezifizierung zu einem zentralen Unterscheidungskriterium der philosophischen Reflexion. Schon von den romantischen Naturphilosophen wird die Wirklichkeit nach geschlechtsbezogenen Koordinaten aufgegliedert, aber erst Hegel überträgt dies - wie zu zeigen sein wird - auf die gesellschaftliche Wirklichkeit und auf den historischen Werdegang der Menschheit. Die in einen privaten und einen öffentlichen Sektor zerteilte soziale Realität wird von Hegel gemäß zweier, am biologischen Geschlechtsunterschied fixierter Sittlichkeitsformen interpretiert, wobei nun das weibliche Prinzip in seiner tragenden Funktion erkannt wird. Die hiermit vollzogene Aufwertung des weiblichen Geschlechts verändert jedoch nichts an der sozialen Entmündigung der Frau. Das Weibliche wird explizit zur Chiffre einer abgespaltenen Welt ernannt, die nichts wahrhaft Eigenes oder Heterogenes darstellen darf; eine selbstbestimmte Subjektivität und die Teilnahme an theoretischen Diskursen bleiben der Frau versagt. Die Beschäftigung mit der Ausdifferenzierung des bürgerlichen Weltbildes in Hegels Philosophie wird die vielfältigen Aspekte des dazugehörigen Frauenbildes in ihrer Gesamtheit erarbeiten.

Die vorliegende Erörterung ist fortlaufend bemüht, die Konsequenzen hervorzuheben, die sich aus den jeweiligen Rollenkonzepten für die reale Lebenssituation der Frauen und besonders auch für die eheliche Beziehung der Geschlechter ergeben. Diesbezüglich ist zum Beispiel der in Teil III/Kapi-

tel 7 gebotene kurze Ausblick auf das populärwissenschaftliche Schrifttum des beginnenden 19. Jahrhunderts aufschlußreich. Hier erfährt das Gedankengut der Philosophen eine gemeinverständliche Umprägung, um eine erhöhte Breitenwirkung zu erzielen. In malerischer Weise werden die von den Großen der Philosophie recht abstrakt und knapp gefaßten Weiblichkeitsmuster ausgestaltet, zugleich aber den lebenspraktischen Erfordernissen des Alltags angepaßt. Da der üppige Bilderreichtum, mit dem das familiäre Wirken der Frau illustriert wird, Aufschluß über die auf das häusliche Leben projizierten Wunschinhalte zu geben vermag, empfiehlt es sich an einigen Stellen, die Autoren ausführlicher für sich selbst sprechen zu lassen, was einzelne längere Zitate nach sich zieht.

Eine Klärung der real- und ideengeschichtlichen Prämissen, die zur Herausbildung des Ergänzungsgedankens führten, erschien mir unerläßlich für eine angemessene Erfassung der philosophischen Weiblichkeitsentwürfe insgesamt, besonders aber im Hinblick auf die konkreten Entfaltungsmöglichkeiten der Frau. Die im Kern philosophisch-anthropologische Fragestellung muß, wo es wie im vorliegenden Fall um eine historische Relativierung vermeintlich universeller Wesensmerkmale der Frau geht, sozial- und rechtshistorische Gesichtspunkte miteinbeziehen; methodisch heißt dies, daß die Ergebnisse anderer Forschungsgebiete erhellend hinzugezogen werden müssen, um die Zuschreibungen des Weiblichen durch die Philosophen zum einen besser an ihrem geschichtlichen Ort verstehen zu können und um sie zum anderen mit mehr Bedacht und Erfolgsaussicht kritisieren zu können. In diesem Sinne gilt es zu skizzieren, wie sich im Kontext umfassender Umschichtungsprozesse von agrargesellschaftlichen Lebensformen hin zur bürgerlichen Wirtschaftsweise das Verhältnis des Menschen zu sich selbst auf theoretischer und lebenspraktischer Ebene gewandelt hat. Um die neuen Einschätzungen der weiblichen Sozialrollen wirklich begreifen zu können, bietet sich eine kurze Beschäftigung mit den Phänomenen der Hexenverfolgung an, denn anhand dieser Hetzkampagnen, deren Opfer in erster Linie Frauen waren, läßt sich beispielhaft demonstrieren, welch gravierende Machteinbußen das weibliche Geschlecht bei Anbruch der Neuzeit erlitt. Es handelt sich hier gleichsam um eine endgültige und gnadenlose Verdrängung der Frauen aus den wenigen relevanten gesellschaftlichen Stellungen, die sie im Mittelalter, vor allem in den spätmittelalterlichen Städten, innehatten.

Bevor allerdings die These von der polaren Verschiedenheit der Geschlechter zur Ausformung gelangte, herrschte während der Frühaufklärung in den gebildeten Oberschichten ein geschlechterübergreifender Gleichheitsgedanke, der sich in eman-

zipatorischen Bildungsprogrammen für Mädchen niederschlug. Dieser freiheitlichen Interimsphase gilt der zweite Abschnitt dieser Untersuchung.

Da eine angemessene Wiedergabe des weiblichen Sozialstatus nur im Zusammenhang rechtlicher, vornehmlich ehe- und familienrechtlicher Regelungen möglich ist, werden - wie schon erwähnt - juristische Gesichtspunkte fortgesetzt zu berücksichtigen sein. Auch bezüglich der Familienauffassung vollzog sich im Laufe des 18. Jahrhunderts ein profunder Wechsel, ein Übergang zur Intimierung privater Verbindungen, der einherging - zunächst freilich nur im gehobenen Bürgertum - mit einer abnehmenden Produktionsbelastung des familiären Gefüges. Anhand einer Gegenüberstellung frühaufklärerischer Vertragsehenkonzepte und späterer Entwürfe eines natürlich-sittlichen Familienkörpers soll dieser Umschwung in seinen Konsequenzen für die auf häusliche Funktionen eingeschworene Frau erwogen werden.

Auf einer differenzierten historischen Hintergrundfolie erfolgt dann eine vertiefende Auseinandersetzung mit verschiedenen Versionen der polaritätsorientierten Geschlechtertheorie von Rousseau bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. Die Äußerungen der einzelnen philosophischen Vertreter werden gesondert den geistigen Strömungen ihrer Epoche zugeordnet um aufzuzeigen, daß innerhalb des an sich homogenen Ansatzes neuzeitlicher Weiblichkeitsbilder dennoch eine Entwicklung zu erkennen ist. Ein Aspekt wäre hierbei die zunehmende Idealisierung und sittliche Überhöhung des Weiblichen.

Die summarische Darstellung der wichtigsten Standpunkte zur Geschlechterfrage während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bzw. zu Beginn des 20. Jahrhunderts versteht sich als eine Hinführung zur Weiblichkeitstheorie Simmels. Es ist deshalb unmöglich, dem Denken der behandelten Autoren eine erschöpfende Besprechung zukommen zu lassen. Einzelne Repräsentanten der misogynen Haltung, die zu dieser Zeit 'en vogue' ist, verdienen zum Beispiel durchaus eine gründlichere, nach den Ursachen der Frauenverachtung fragende Besprechung, als sie hier zu leisten ist. Wenn diese Arbeit im jeweiligen Fall die Hauptaspekte des Weiblichkeitsbildes heraushebt, so geschieht dies in dem Bewußtsein, daß eine exaktere Analyse hier und da gewiß eine größere Differenziertheit des Standpunktes zutage fördern würde. Neben diversen Positionen von deutlicher Geringschätzung der Weiblichkeit weist der philosophische Diskurs um die Jahrhundertwende aber auch eine die Frau extrem glorifizierende Richtung auf, nach der das feminine Geschlecht zusehends zum Protagonisten einer Lebensutopie stilisiert wird. Im Affront gegen die Prärogative einer sachlich-kalkulierenden,

männlich markierten Form der Wirklichkeitsbewältigung gestaltet man das Gegenbild eines weiblich-rezeptiven Weltbezugs, dessen kulturgeschichtliche Einflußkraft mit gesteigertem Interesse erörtert wird. Unter Bezugnahme auf die Geschlechtertheorie Simmels soll nachgewiesen werden, daß eine ontologische Verselbständigung des weiblichen Prinzips - und damit eine Autonomisierung der Frau - auf der Grundlage tradierter Qualifikationen mißlingen muß. Insgesamt lassen die Positionen der Jahrhundertwende erkennen, wie das immergleiche Klischee einer weiblichen Natur gedreht, gewendet und auf die Spitze getrieben wird, ohne daß etwas grundlegend Neues hinzugefügt würde.

Abschließend sollen die Ergebnisse der historischen Untersuchung für eine Beurteilung aktueller Theorieentwürfe zur Emanzipationsfrage nutzbar gemacht werden. So ist beispielsweise auszumachen, inwieweit bestimmte weibliche Eigenschaften, an die sich heute die Hoffnung auf eine innovatorische gesellschaftsverändernde Potenz der Frau heftet, in Kontinuität zu den Weiblichkeitskonzepten stehen, die bislang den Lebensraum der Frau erheblich beschränkten. Derzeitige Emanzipationsprogramme, in denen die Frauen zu Trägerinnen einer grundlegend gewandelten Zwischenmenschlichkeit erhoben werden, bedürfen einer ebenso sorgsamten Überprüfung wie ihre historischen Vorläufer, da sie nicht minder der Gefahr einer abstrakten Setzung vermeintlicher Vorzüge der Frau ausgesetzt sind.

Wenn versuchsweise einige Voraussetzungen umrissen werden, unter denen Frauen nach langandauernden Schweigeperioden gegenwärtig zu kulturellen Selbstdefinitionen gelangen können, so muß es bei einem provisorischen Ausblick auf künftige Möglichkeiten bleiben; Möglichkeiten, die, da sie aus einem noch anhaltenden Prozeß der gesellschaftlichen und geschichtlichen Reflexion hervorgehen, jederzeit zu erweitern und zu modifizieren sind. Eine vernunftgelenkte, selbstkritische sowie gesellschaftskritische Beurteilung der historisch gewordenen Frauenrolle halte ich allerdings für eine Grundvoraussetzung weiblicher Emanzipation, da es verhängnisvoll wäre, der weiblichen 'Natur' als Trägerin einer besseren Welt blindlings zu vertrauen. Ohne eine naturwüchsige, d.h. biologisch bedingte Differenz der Geschlechter apodiktisch ausklammern zu wollen, vertrete ich die Auffassung, daß ein großer Teil geschlechtsspezifischer Eigenschaften kulturbedingt ist und umgekehrt kulturprägend wirkt. Die strikte Aufteilung geschlechtsspezifischer Zuständigkeit im Zuge der Aufklärung setzt - so meine These - nicht allein die Unterdrückung der Frau fort, sondern impliziert darüberhinaus aus vielfältigen Gründen ein Scheitern humanistischer Ziele und sozialer Gerechtigkeit im Rahmen der modernen Zivilisation. In der wachsenden Beteiligung von Frauen

am offiziellen Geschehen liegt eine Chance, keineswegs aber eine Garantie für mehr Menschlichkeit. Der Schlußteil umreißt die Vielschichtigkeit dieses Problems und versucht genauer zu bestimmen, wie eine Einflußnahme der Frau aussehen könnte.

Formaler Hinweis: Die in der Untersuchung zitierten Gesamtausgaben sind jeweils durch ein in Parenthese gesetztes Kürzel gekennzeichnet. Die jeweiligen Abkürzungen finden sich auch in der Literaturliste.

I. REAL- UND IDEENGESCHICHTLICHE VORBEDINGUNGEN FÜR DIE GENESE DES NEUZEITLICHEN FRAUBILDES

Die für die bürgerliche Gesellschaft spezifische Konzeption von Weiblichkeit, wie sie seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts verstärkt auftritt, findet in den Werken der spätaufklärerischen Philosophen ihre vielleicht höchste theoretische Ausfeilung. Hier nehmen die zum Teil sehr ausgeklügelten Beweisführungen bei der Bestimmung der Geschlechtertypen die Form unumstößlicher Wahrheitsfindung an. Was zählt, sind nicht so sehr die reich facettierten faktischen Erscheinungsweisen der Geschlechterrelation, sondern ein dahinter vermutetes reines Urbild weiblicher und männlicher Wesensart.

Damit ist eine entscheidende Wende eingetreten: Waren in der agraren Gesellschaft die Standeszugehörigkeit sowie die jeweiligen Funktionen in der familiären Gemeinschaft ausschlaggebend für eine Definition der Aufgaben und Qualitäten von Mann und Frau, so erfolgt eine Typisierung jetzt ausschließlich nach den angeblich universellen Gesetzmäßigkeiten einer ewigen Schöpfungsordnung. Die Philosophen leisten dabei einen nicht unwesentlichen Beitrag, die Idee naturgewollter Ungleichheit der Geschlechter zu verfestigen und argumentativ abzusichern. Im Wortlaut der von ihnen erfundenen Geschlechtertheorien erscheint das neue weibliche Rollenmuster zudem als gesellschaftlicher Aufstieg der Frau, als eine der aufklärerischen Vernunft zu verdankende Befreiung der Frau aus mittelalterlicher Sklaverei. Die ideologische Aufwertung der Frau ereignete sich aber, wie diese Untersuchung herauszustellen sucht, um den Preis massiver Einschränkung der sozialen, das heißt vor allem der beruflichen Bewegungsmöglichkeiten von Frauen. Diese Beschneidung der weiblichen Mobilität wird selbst von konservativen Sozialhistorikern beschrieben, die den Prozeß an sich befürworten. Carl Bücher, der in seinem 1882 erschienenen Bändchen zur Frauenfrage im Mittelalter ein anschauliches Bild von der ausgedehnten Vielfalt selbständiger Berufsaktivitäten der spätmittelalterlichen Frau zeichnet (1), konstatiert resümierend:

"Denn das muss vor Allem festgehalten werden: durch die ganze Geschichte, und namentlich durch die Geschichte unseres Volkes geht ein mächtiger Zug, der darauf hinführt, die Frau mehr und mehr von der schweren aufreibenden Mühsal des Erwerbs zu entlasten und diese auf die stärkeren Schultern des Mannes zu laden, dem Manne die schaffende, die werbende Arbeit der Gütererzeugung, der Frau die verwaltende und erhaltende Thätigkeit in der Hauswirtschaft, dem Manne den wäghchen Kampf ums Dasein, der Frau die behagliche Gestaltung desselben zuzuweisen." (Bücher 1882, 56)

Die wertmäßige Erhebung der Frau als Hausfrau und Mutter, wie sie noch in Büchers Worten hörbar wird, ging historisch einher mit der Vertreibung der Frauen aus nahezu allen außerfamiliären Aktivitätsbereichen.

Auf die tiefgreifenden gesellschaftlichen und geistigen Umstrukturierungsprozesse, in deren Zusammenhang eine veränderte Behandlung der Geschlechterthematik zu erkennen ist, soll zunächst einleitend hingewiesen werden. Es versteht sich, daß im Rahmen dieser Arbeit nur eine summarische Nachzeichnung der wichtigsten Entwicklungslinien zu leisten ist.

1. Die Verhäuslichung der Frau im Zuge sozialer und wirtschaftlicher Wandlungsprozesse

Die Herausbildung arbeitsteiliger Herstellungsverfahren, die Entstehung von Geldwirtschaft und die Ausdehnung der Handelswege, kurz das stetige Fortschreiten industrieller Wirtschaftsweisen hatte auch für die familiäre und zwischengeschlechtliche Interaktion weitreichende Konsequenzen. Mit den ökonomischen Umwälzungen vollzog sich in zunehmendem Maße eine Abtrennung der eigentlichen subsistenzsichernden Erwerbstätigkeit vom Familienleben, so daß es zuletzt zu einer Auflösung des ganzen Hauses als Produktions- und Konsumtionseinheit kam. Die Auslagerung des betriebswirtschaftlichen Elements aus dem familiären Rahmen brachte den entscheidenden Bruch zwischen einer männlich-öffentlichen Erwerbs- und Verwaltungssphäre und einer weiblich-privaten Reproduktions- und Regenerationssphäre. Die immer schärfere Abtrennung der Berufsarbeit vom Familienhaushalt sowie die zunehmende Verstädterung und Monetarisierung des Lebens bedingten zudem bedeutsame Veränderungen der im Haus anfallenden Arbeiten. Erst im Zuge verstärkter Industrialisierung entstand dann Hausarbeit im heute üblichen Sinn. Als eines der wichtigsten Aufgabenfelder der modernen Hausfrau bildete sich neben typischen Verrichtungen wie Einkaufen, Kochen, Putzen und Waschen die Kindererziehung heraus, die

schon sehr früh in das Zentrum der weiblichen Obliegenheiten rückte. Während die Kinder im agraren Lebenszusammenhang sozusagen automatisch, ohne spezielle oder gar institutionalisierte Unterweisung zur Lebenstüchtigkeit heranreiften, wuchs der Erziehung in der bürgerlichen Gesellschaft ein gesondertes Interesse zu. Je mehr nämlich für den beruflich-sozialen Erfolg eine disziplinierte Haltung und rationale Talente erforderlich wurden, um so dringender stellte sich das Problem einer gezielten Pädagogik (vgl. Ariès 1978). Denselben Sachverhalt umreißen Gisela Bock und Barbara Duden, wenn sie parallel zur Herausbildung der Kindheit "die Entstehung und Ausdifferenzierung des modernen Erwachsenseins als spezifische Arbeitsexistenz, auf die hin die Kinder durch weibliche Hausarbeit trainiert wurden (...)" erkennen (Bock/Duden 1977, 161).

Das sich langsam formierende neue Arbeitsfeld der Hausfrau unterschied sich vom früheren Tun der Frauen nicht allein durch einen veränderten Pflichtenkreis, sondern vor allem auch durch seinen 'nichtökonomischen' Charakter. Hatte der weibliche Anteil am materiellen Gewinn der Familie in der alten Gesellschaft klar auf der Hand gelegen, so erlaubten die neuen Verhältnisse, unter denen das Familienleben vom Erwerbsbereich isoliert erschien, eine ökonomische Entwertung privater Arbeit. Die außerhäusliche Berufsarbeit des Mannes konnte, weil sie finanziell einträglich war, gegenüber der 'nur' reproduktiven Hausarbeit der Frau, die keinen sichtbaren Beitrag zum familiären Einkommen leistete, zu entscheidendem Ansehen gelangen.

Da Hausarbeit prinzipiell unbezahlt blieb, war es möglich, sie nicht als Arbeit im eigentlichen Sinn einzustufen. Kaum entstanden, wurde sie bereits zum angestammten Revier der Frau erklärt, so als habe diese seit Beginn der Geschichte keine andere Existenzform als die fürsorglichen Hegens und Pflegens im engen häuslichen Zirkel gekannt. Eine neue Ideologie verkündete, daß der weiblichen Natur ein Trieb zur Häuslichkeit und Mütterlichkeit immanent sei. Das Wirken der Frau wurde nicht als Arbeit, sondern als freiwilliger, müheloser Liebedienst an Mann und Kindern gekennzeichnet.

"Die Familie ist nicht mehr der Ort der gemeinsamen Wirtschaft, sondern der - scheinbar von aller Arbeit befreite - Binnenraum, in dem der Mann, von der Arbeit heimgekehrt, eine liebende Dienstleistung an sich und den Kindern erwartet. Im Zuge dieser Umbewertung verwandeln sich alle ehemals gleichwertigen ökonomischen Fähigkeiten der Frau in 'weibliche Natur', psychisch begründete Geschlechtseigenschaften." (Duden 1977, 133)

Solche 'idyllische Verklärung' weiblicher Tätigkeit zur Nichtarbeit (vgl. ebd., 134) gestattete es, die Familie als Enklave

von Harmonie und Menschlichkeit im Windschatten einer Gesellschaft anzusehen, deren Produktionssphäre zunehmend nach harten Rentabilitäts- und Effizienzkriterien organisiert wurde. In einer Neudefinition der Geschlechtertypen wurden Mann und Frau diesen gegensätzlichen und voneinander abgeschirmten Lebensbereichen genau angepaßt. Die im Brennpunkt dieser Untersuchung stehende Auseinandersetzung mit den philosophischen, populärwissenschaftlichen und sozialtheoretischen Schriften der zweiten Aufklärungsphase wird dieser Umformung der geschlechtsspezifischen Kulturcharaktere im einzelnen nachzugehen haben.

Die oben beschriebene zunehmende ökonomische 'Entmachtung' der Frau ist als ein langwieriger Hergang mit vielen Zwischenstufen und regional differierenden Erscheinungsformen zu verstehen. So konnten Bäuerinnen noch lange - vielleicht bis heute (vgl. Heintz/Honegger 1981, 18) - ein gewisses Sozialprestige aus ihrer Arbeit schöpfen, da sie augenfällig mitwirtschafteten. Solange nämlich die Geschlechter zur materiellen Lebenssicherung noch unmittelbar aufeinander angewiesen waren, besaß auch die Frau ein relatives Einflußvermögen. Im frühen Mittelalter, als gewerbliche Herstellungsmethoden noch unüblich waren, erwuchs der Bäuerin aus ihren Fachkenntnissen in den Bereichen der Getreideaufbereitung, Bierbauerei, Textilproduktion, Vorratshaltung etc. eine hohe Anerkennung.

"Die Bedeutung der Frau beim Ableisten der feudalen Auflagen war gleichwertig mit der des Mannes, weil die feudale Abschöpfung des Mehrproduktes auf der Familienwirtschaft beruhte, an der jedes Mitglied seinen spezifischen und wechselseitig nicht ersetzbaren Anteil hatte." (Bock/Duden 1977, 123) (2)

Hinzu kam, daß gerade für die Landbevölkerung die Frau als Produzentin der Nachkommenschaft einen bedeutenden Wert besaß. Es ist deshalb anzunehmen, daß der Frau in ländlichen Gegenden als Mitverwalterin von Haus und Hof trotz aller öffentlich-rechtlichen Benachteiligungen eine gewisse Entscheidungsbefugnis zukam. In diversen jüngst erschienenen Untersuchungen zu Status und Funktion der Frau im Mittelalter wird das Ausmaß solcher 'Realmacht' recht unterschiedlich veranschlagt. Laut Bock/Duden besaßen die Frauen aufgrund ihrer sozial relevanten Arbeitsleistungen erstaunliche Machtpotentiale, ja "aggressive Widerstandsformen" (Bock/Duden 1977, 150). Die Autorinnen legen dar, daß Frauen, auch wenn sie prinzipiell von öffentlichen Ämtern ausgeschlossen waren, Mittel und Wege fanden, ihre Interessen durchzusetzen. Sie übten eine heimliche Dominanz durch Schliche oder massiven Druck aus, wodurch sie die Männer zum öffentlichen Sprachrohr ihrer Ziele machten, ohne indes

deren juristisch abgesicherte Vormacht in ihrer Grundstruktur anzugreifen.

"Weibliche Macht in agrarischen Zusammenhängen beruht also auf Produktion und direkter Kontrolle lebensnotwendiger Ressourcen sowie auf einer indirekten Steuerung sozial relevanter Entscheidungen." (Heintz/Honegger 1981, 15)

Claudia Honegger und Bettina Heintz, von denen diese Aussage stammt, sehen deshalb in der sozialen Vormachtstellung der Männer eher eine symbolische als faktische Prädominanz und verwenden den Begriff vom "Mythos männlicher Vorherrschaft" (ebd.).

Angesichts der Rechtssituation der mittelalterlichen Frau fragt es sich allerdings, ob mehr als nur sporadische Zugeständnisse an die Handlungsfreiheit der Frau gemacht wurden. Sofern eine konkrete Machtausübung von Frauen möglich wurde, stand sie in krassem Kontrast zur Rechtsprechung. Juristisch war die Frau noch bis ins hohe Mittelalter der Muntgewalt des Vaters oder Ehemanns unterstellt, wonach ihr jegliche Handlungsautonomie versagt war. Das im germanischen Stammesrecht wurzelnde Prinzip der Geschlechtsvormundschaft, das die Frau zum rechtlosen und somit schutzlosen Objekt degradierte (3), begann sich erst ab dem 12. Jahrhundert langsam aufzulösen. Durch die Einflüsse des römischen und des kanonischen Rechts kam es schrittweise zu einer innerehelichen Besserstellung der Frau, die zunehmend als Rechtssubjekt anerkannt wurde (vgl. hierzu: Londner 1973; Weber 1907, 201-277). Grundsätzlich änderte sich jedoch nichts an der Subordination der Frau unter den Mann. So bedeutete die Einführung der Konsensehe und der beiderseitigen Treueauflage im Sinne kirchlicher Moralnormen meistens nur einen formalen Fortschritt, während es in der Praxis zu gravierenden Inkonsequenzen kam (4). Außerdem wurde die familieninterne Aufwertung der Frau nicht unmittelbar von den kirchlichen Machthabern intendiert, sondern war die positive Begleiterscheinung klerikaler Sexualfeindlichkeit, das heißt, sie war - wie Monika Londner schreibt - "trotz eines unbestreitbaren Antifeminismus im Interesse anderer Ziele möglich, die in Vergleich zu ersterem eine übergeordnete Position einnehmen" (Londner 1973, 52). Generell behielt während des ganzen Mittelalters gerade in der scholastischen Theologie die Aristoteles folgende Auffassung ihre Gültigkeit, daß die Frau ein 'mas occasionatus', ein verunglückter Mann, sei. Aufgrund seiner Schwäche sollte das weibliche Geschlecht Unzucht und Laster in die Welt gebracht haben und mußte deshalb - so hatte schon Augustinus gefordert (vgl. Augustinus (DG), Bd. 11, 219) - rigoros der männlichen Kontrolle unterworfen werden. - Die Diffamierung des Geschlechtlichen und somit die

Verunglimpfung der Frau prägte sich, nach einer recht fortschrittlichen Zwischenphase durch Albertus Magnus (vgl. Londner 1973, 317), bei Thomas von Aquin wieder besonders krass aus. Im 1. Buch seiner "Summa Theologica" stimmt Thomas von Aquin grundmotivisch seine Theorie von der Minderwertigkeit des weiblichen Geschlechtes an. Auch seine Ehelehren sind von dieser Einstellung geprägt (vgl. Aquin (ST), Bd. 33 u. 34, Frage 41-68; vgl. auch: Deschner 1977, 210 f.). "Hinsichtlich der Einzelnatur ist das Weib etwas Mangelhaftes und eine Zufallsercheinung (...)" (Aquin (ST), Bd. 7, 35), schreibt er und leitet später aus der biologischen 'Verstümmelung' der Frau auch ihre geistige Unzulänglichkeit ab (5).

Es ist klar, daß die antifeministisch gestimmte Kirche kaum den rechtlichen Vorteil der Frau im Auge hatte. Wenn die Durchsetzung von rigiden Sexualvorstellungen, die auch den männlichen Ehebruch verwarfen und die Ehescheidung verboten, der Ehefrau mehr Sicherheiten verschafften, so sollte sich doch grundsätzlich nichts an ihrer Unterjochung ändern. Die im weltlichen Recht verankerte Muntehe, die der Frau alle Autonomie versagte, wurde als gottgewollte Institution befürwortet und gefördert (6).

Eine vermögensrechtliche Besserstellung der Frau begann sich verstärkt seit dem 10. Jahrhundert abzuzeichnen. Es fragt sich aber, inwieweit ihr formal zugesicherte Ansprüche, etwa auf Mitverwaltung des durch sie in die Ehe eingebrachten Landguts, auch tatsächlich durchzusetzen waren (vgl. Weber 1907, 223-241).

Die Unmündigkeit der Frau blieb auch in den Stadt- und Landrechten des Hochmittelalters erhalten, wurde hier aber bereits vielfach modifiziert und differenziert. Aufgrund der immensen Rechtszersplitterung dieser Epoche ist es schwierig, zu diesem Punkt Allgemeingültiges auszusagen. Relativ deutlich zeichnet sich ein Trend ab, wonach in verschiedenen Rechtsbüchern vor allem städtischer Gemeinden auch Frauen eine beschränkte Geschäftsfähigkeit zugebilligt wurde. Londner sieht diese Liberalisierung durch eine grundlegende ökonomische Verschiebung von der "Eigenproduktion" zur "Konsumentenproduktion" begründet:

"Diese neuen wirtschaftlichen Verhältnisse führen dazu, daß die Frau zur ordnungsgemäßen Haushaltsführung mehr und mehr Geschäfte mit Dritten tätigen muß, die nicht in jedem einzelnen Fall von der Zustimmung des Mannes abhängig gemacht werden können." (Londner 1973, 90) (7)

In eigentums- und gewerberechtlichen Angelegenheiten waren ledige und verwitwete Frauen den verheirateten gegenüber deutlich begünstigt, denn jene wurden kaum in ihren Handlungen

beschnitten. Besonders privilegiert innerhalb des weiblichen Geschlechts erschienen die städtischen Kauffrauen, die Handel- und Gewerbetreibenden, denen es über lange Zeit gestattet war - mancherorts auch als Verheiratete -, eigenmächtig Geschäfte zu führen und selbst vor Gericht aufzutreten.

"Die Entwicklung in den Städten hatte eine fortschrittliche Tendenz in bezug auf die rechtliche Stellung der Frauen, da diese hier weit mehr in den gesellschaftlichen Produktionsprozeß integriert und zum Teil nicht mehr so streng an die Familie gebunden waren wie vorher." (Becker u.a. 1977, 47)

Tatsächlich ist für das Hochmittelalter eine starke Beteiligung von Frauen am städtischen Handel und Gewerbe zu verzeichnen. Einige Frauen erreichen es sogar, innerhalb verschiedener Handwerksbranchen selbständige Meisterinnen zu werden und eine Mitgliedschaft in den Zünften zu erlangen (Wolf-Graaf 1981, 307, 350) (8). Nicht selten standen Frauen auch in städtischen Diensten, wo sie amtliche oder halbamtliche Funktionen zum Beispiel als Geldwechslerinnen oder Hebammen innehatten. Berücksichtigt man, daß sie außerdem als (nichtakademische) Ärztinnen, Schulmeisterinnen, Apothekerinnen, Dienerinnen oder Dirnen - im Mittelalter ein durchaus ehrbarer Beruf - tätig waren, so ergibt sich ein recht breitgefächertes Spektrum der Frauenerwerbstätigkeit.

Es steht außer Zweifel, daß Frauen maßgeblich an der Produktion in der hochmittelalterlichen Stadtwirtschaft beteiligt waren (9). Zu eingeleisig wäre es jedoch, diesen Bedeutungszuwachs der Frauen einzig auf den Frauenüberschuß der hochmittelalterlichen Gemeinden zurückzuführen. Erweiterungen der weiblichen Einflußsphäre, die auch einen rechtlichen Niederschlag fanden, scheinen typische Merkmale für die Phase frühindustrieller Familienwirtschaft am Übergang von der agraren Subsistenzproduktion zum Industriekapitalismus zu sein (vgl. Medick 1967). Mit dem Schwinden einer agrarischen Basis für den Lebensunterhalt der Familie stieg die Abhängigkeit großer Bevölkerungsgruppen vom Markt. Indem so externe und schwer kontrollierbare Instanzen für Konsumtion und Produktion der Familie ausschlaggebend wurden, mußte es zwangsläufig zu einem verstärkten innerfamiliären Zusammenhalt und zu einer möglichst profitablen Arbeitsaufteilung kommen. Das geschäftliche Interesse stand derart im Vordergrund, daß es - wie Medick konstatiert - besonders auf dem Lande bei partieller Agrarwirtschaft zu einer völligen Auflösung konventioneller Rollenzuschreibungen kam.

"Generell aber war die hausindustrielle Situation durch eine starke Angleichung der Produktionsfunktionen von Mann und Frau bestimmt. Die Frau als Messer- und Nagelschmied

sowie als Organisatorin des außerhäuslichen Vertriebs der gewerblichen Produkte kam ebenso vor wie der Mann als Spitzenklöppler oder Handspinner. Zumindest im Grenzfall führte die Anpassung der familiären Arbeitsorganisation an die Überlebensbedingungen noch über das Verschwinden der traditionellen Arbeitsteilung der Geschlechter hinaus, zu ihrer Umkehr, zu ihrer Austauschbarkeit: falls die Produktionsbedingungen die 'Vernachlässigung' der hauswirtschaftlichen Tätigkeit durch die Frau erzwangen, konnte dieser 'Funktionsverlust' vom Mann durch die Übernahme der traditionell weiblichen Rolle kompensiert werden." (ebd. 279 f.; vgl. auch: Heintz/Honegger 1981, 19 f.)

In den unteren Bevölkerungsschichten erwachsen aus solchen Verkehren, die zudem das gesamte Sozialverhalten betrafen, nicht einmal gravierende Rollenprobleme. Die frühindustrielle Arbeitsorganisation war für die Männer mit starken Machteinbußen verbunden, wodurch nach Heintz/Honegger das "Ausagieren des 'Mythos' männlicher Vorherrschaft an Bedeutung verlor und die Frauen den Männern auch in der Öffentlichkeit weniger devot gegenübertraten" (ebd., 20). Beschreibungen solch frauenfreundlicher Ausrichtung der familieninternen Textur reichten für ländliche Verhältnisse bis weit ins 19. Jahrhundert hinein.

Durch das Fortschreiten von Industrialisierung und Verstädterung, das eine zunehmende Ausgliederung der Erwerbstätigkeit aus dem Familienverband mit sich brachte, verlor die Frau ihr gegen Ende des Mittelalters gewonnenes Terrain relativer beruflicher, aber auch rechtlicher Autorität. Auch wenn diese Zurückdrängung der Frau mit großen regionalen Zeitverschiebungen vonstatten ging, läßt sie sich doch als allgemeiner Trend nachweisen, der meistens in den Städten seinen Anfang nahm (10).

Bei der Herausbildung einer bürgerlichen Oberklasse wurde die in der städtischen Familienindustrie bedeutsame Beteiligung der Frau an der Existenzsicherung aufgehoben. Der ökonomisch bedingten relativen Macht der Handwerkerfrau hatte die besser-gestellte Bürgerin nichts mehr entgegenzuhalten, da der gesamte neu entstehende polit-ökonomische Verwaltungsapparat exklusiv von männlichen Bürgern dirigiert wurde, das heißt, in gehobenen Kreisen wurden die Frauen nun zunehmend auf die familiäre Sphäre reduziert, während ihre Männer zu Trägern relevanter Staatsämter und Handelsfunktionen avancierten. Gerade in der Stadt, wo sich die Partizipation der Bürger an politischen Entscheidungen Stück um Stück durchsetzte und sich mehr und mehr eine eigenständige Beamtenschicht herauskristallisierte, wurden Frauen von diesen bürgerlichen Errungenschaften ausgeklammert: Politik, Ökonomie und ebenso Kultur und Wissenschaft

konstituierten sich zu männlichen Domänen, von denen Frauen nichts wissen sollten. Überdies bewirkte der Ausschluß der Mädchen von allen den Patriziersöhnen offenstehenden höheren Bildungsinstitutionen ein bald unüberbrückbares Wissensgefälle zwischen den Geschlechtern. Infolgedessen stabilisierte sich die gesellschaftliche und familiäre Subordination der Frau noch entscheidend.

Vor Entstehung der Universitäten bestand eine weitgehende Gleichheit des Bildungspegels von Mann und Frau. Bis ins 12. Jahrhundert waren sogar Frauen, freilich nur eine dünne Schicht ständisch bevorrechteter Frauen, die eigentlich Gebildeten im Volke. Lesen und Schreiben galten dem am kriegesischen Männlichkeitsideal orientierten Ritterstand als verächtliche, unwürdige Künste. Die gebildeten Nonnen und adeligen Frauen aber nahmen beachtlichen Einfluß auf die Entwicklung der mittelalterlichen Literatur und Wissenschaft (vgl. Grundmann 1936; Ketsch 1982, 45-52; Weber 1907, 264; Shahar 1981, 59-61). Als man im 12. Jahrhundert nach und nach begann, auch die männlichen Adelskinder zu Wohlerzogenheit und Bildung anzuleiten, blieb die Unterweisung der Adelstöchter noch lange Zeit mit eingeschlossen. Eine gewisse Ausbildung der Mädchen war ja schon deshalb vonnöten, weil den Edelfrauen bei Abwesenheit ihrer häufig im Krieg befindlichen Männer die gesamte Verwaltung des Lehens übertragen wurde. Die Regierung der Besitztümer war mit einer Vielzahl anspruchsvoller Aufgaben verbunden, wobei die Edelfrauen an wichtigen gesellschaftlichen Entscheidungen beteiligt waren und nicht selten auch einflußreiche Positionen bekleideten (11). Wie Shahar erwähnt, entspricht das Frauenbild der höfischen Literatur dieser faktischen Tüchtigkeit in keiner Weise.

"Charakteristisch ist, daß Frauen innerhalb der höfischen Literatur nie als Verwalterinnen von Territorien oder Gütern, bzw. als Helferinnen bei männlichen Amtspflichten erscheinen, vielmehr geben sie hier das 'romantische' Bild einer Adelstochter ab, die jugendliche Ritter in die Geheimnisse der Liebe einweiht und ihren Liebhabern Missionen aufträgt; daneben wird sie beim Schachspiel, der Falkenjagd und der Stickei dargestellt." (Shahar 1981, 142)

Im Weiblichkeitsideal der in Liebeshandel verstrickten und dem geselligen Zeitvertreib hingebenden Adelstochter sehen wir die Frau erstmals aller sozialen und ökonomischen Funktionen entledigt, einzig als Attraktionspunkt ritterlicher Galanterie.

Eine literarische Wertschätzung der Frau gewann bei Anbruch der Neuzeit durch die Einflüsse von Renaissance und Reformation mehr und mehr Breitenwirkung. Die Aufwertung der Frau als Hausfrau, Gattin und Mutter wickelte sich allerdings bei den

Reformatoren ohne jede hochgespannte Übersteigerung des Frauenlobs, wie sie den Minnesang kennzeichnet, ab (zu Luthers Frauenbild, vgl. Lauterer-Pirner 1983, 63-87).

Indem die protestantische Lehre verstärkt eine Hinwendung zur innerweltlichen, alltäglichen Gotteskindschaft betrieb und weniger die weltflüchtige Werkgerechtigkeit des Klosterlebens propagierte, erlangten moralische Einrichtungen der diesseitigen Ordnung wie Ehe und Familie eine höhere Reputation. Sexualität wurde im Protestantismus nicht mehr generell als sündhaft verworfen, sondern innerhalb der Ehe als Schutz gegen Unzucht befürwortet. Um so strikter wandte man sich indes gegen alle Formen außerehelicher Geschlechtlichkeit, die jetzt bei Mann und Frau mit der gleichen unerbittlichen Schärfe verfolgt wurden. Doppelmoral und Inkonzsequenz, die die moralische Integrität der katholischen Kirche seit langem untergruben, fanden im Protestantismus, vor allem im Calvinismus ein Ende.

Die zunehmende Wertschätzung der Frau im Sinne der neuen Moralauffassung blieb dennoch begrenzt, so daß nicht von einer generellen Besserstellung der Frau in der reformatorischen Lehre die Rede sein kann. Hier wird sie nach wie vor als inferiores Wesen klassifiziert, dem nun aber immerhin eine gewisse Ehrerbietung gebührt.

"Gott hat Mann und Frau geschaffen, das Weib zum Mehren mit Kinder tragen; den Mann zum Nähren und Wehren. (...) Weibern mangelt's an Stärk und Kräften des Leibes und am Verstande. Den Mangel an Leibeskräften soll man dulden, denn die Männer sollen sie ernähren. Den Mangel am Verstande sollen wir ihnen wünschen, doch ihre Sitten und Weise mit Vernunft tragen, regiren und etwas zugute halten; wie Sankt Petrus lehret: 'Ihr Männer, wohnet bei euern Weibern mit Vernunft und gebet dem weibischen, als dem schwächsten Werkzeuge seine Ehre als Miterben der Gnade des Lebens.'" (Luther (KG), Bd. 1, 4)

Daß derartiger Respekt jedoch primär der Hausfrau zukommt, impliziert die folgende Äußerung Luthers:

"Ein Weib ist ein freundlicher, holdseliger und kurzweiliger Gesell des Lebens. Weiber tragen Kinder und ziehen sie auf, regiren das Haus und theilen ordentlich aus, was ein Mann hinein schafft und erwirbet. (...) Daher sie auch vom heiligen Geist Hausehren genannt werden, daß sie des Hauses Ehre, Schmuck und Zierde sein wollen (...)." (ebd., 6)

Auch dem Protestantismus scheint die Aufbesserung der weiblichen Ehesituation kein direktes Anliegen gewesen zu sein, sondern - wie zuvor im Katholizismus - ein Nebeneffekt bei der Durchsetzung konsequenterer Moralpostulate.

Wenn sich durch das reformierte Christentum die sittliche Lage der Frau langsam zu bessern begann - eine Tendenz, die sich von da an beharrlich fortsetzte -, so geschah dies, wie schon erwähnt, um den Preis einer rücksichtslosen Vertreibung der Frau aus allen gewerblichen Bereichen. Die Liberalisierung des weiblichen Rechtsstatus im Geschäftsleben, die gegen Ende des Mittelalters Realität geworden war, wurde weitgehend wieder zurückgenommen, um alle Frauen ans Haus zu binden. Noch jahrhundertlang stand die Frau unter dem Zwang der Geschlechtsvormundschaft (vgl. Becker u.a. 1977, 52).

Aber auch alle Formen weiblicher Autonomie, die sich während des Mittelalters als resistent gegen männliche Gewaltherrschaft erwiesen hatten, erloschen im Aufkommen einer neuen 'vernunftbestimmten' Epoche. So zog die Etablierung medizinischer Fakultäten, zu denen Frauen nicht zugelassen wurden, eine völlige Verdrängung der Frauen aus dem Bereich der Heilkunde nach sich (vgl. I, Kap. 2). Überdies traf die Abkehr der Protestanten von weltflüchtiger Frömmigkeit Frauen besonders hart, da Nonnenklöster und Beginenanstalten aufgelöst wurden (12) und somit den Frauen die Möglichkeit genommen war, auch als Ledige zu gesellschaftlicher Anerkennung zu gelangen. Wenn sie nicht heiraten konnten oder wollten, waren sie nun "gleichermaßen verurteilt, als 'alte Jungfer' eine abhängige Familienexistenz zu führen und also schon äußerlich, dem gesellschaftlichen Range nach, hinter der verheirateten Frau zurückzustehen" (Weber 1907, 283). Aber selbst die verheiratete Frau wurde - wie Weber ausführt - trotz der Achtung, die man ihr zollte, in manchen Punkten ihrer sittlichen Autonomie enteignet. Es versteht sich, daß die rigide Sexualmoral der neuen Glaubensrichtung mit dem bis ins 15. Jahrhundert ehrbaren Stand der Dirnen hart ins Gericht ging und somit auch dieser Freiraum relativer Selbständigkeit aufgehoben wurde.

Der Drift zur Verhäuslichung der Frau, der im 15. Jahrhundert einsetzte, konturierte sich im Zuge der Expansion industrieller Herstellungsverfahren immer präziser. Außerhäusliche Arbeit wurde im Bürgertum zur primär männlichen Domäne, an der die verheiratete Frau bis zum Ende des 19. Jahrhunderts nur in relativ geringem Umfang beteiligt war. Aus der Berufstätigkeit schöpften die Männer hier erneut ein hohes Sozialprestige, das ihrer formalen Vormachtstellung wieder Substanz verlieh.

Es wurde schon angeführt, daß eine klare Abgrenzung geschlechtsspezifischer Funktionszuweisungen schneller in stärker urbanisierten Gegenden erfolgte, denn hier erforderten die neuen Produktionstechniken eine exakte Aufspaltung von Familien- und Erwerbsbereich. Doch auch in den Städten korrespondierte dem neuen Ideal der Häuslichkeit nur in der bürgerlichen

Oberschicht eine Realität, während es in der Arbeiterschaft, wo der Zuerwerb der Frau unerlässlich war, reines Wunschdenken blieb (13). Die Assimilierung des vom Bildungsbürgertum entworfenen Hausfrauen- und Familienmusters durch die Unterschichten ist bisher noch wenig analysiert. Sicher ist, daß die Werte von Heim und Mütterlichkeit auch in Arbeiterkreisen rege propagiert wurden und auf große Resonanz stießen. So berichten Bock/Duden, allerdings auf amerikanische Verhältnisse des beginnenden 20. Jahrhunderts gemünzt, daß im Dienstbotenwesen tätige Frauen zunehmend die Gründung eines eigenen Hausstandes anstrebten (vgl. Bock/Duden 1977, 152-157; Freudenthal 1934, 130) (14). Diese Suche nach privater Erfüllung darf aber - so Bock/Duden - nicht als "mechanisch-passives 'Absinken'" bürgerlicher Werte in die Unterschichten betrachtet werden, sondern muß von der Bedürfnislage der Arbeiterschaft her verstanden werden.

"Vielmehr wurde hier, jenseits bloßer Ideologie, die Herausbildung einer Sphäre durchgesetzt, die gegenüber der bedrohlichen industriellen Rationalität, die den Menschen zunehmend zum Anhängsel der Maschine degradierte, Selbstbestimmung und Erholung zu versprechen schien, auch wenn sie tatsächlich nur gerade Entspannung und Abreagieren ermöglichte." (Bock/Duden 1977, 167)

Auch wenn der im folgenden thematisierte familienorientierte Weiblichkeitsentwurf bürgerlichen Ursprungs ist, ist seine Relevanz für alle Bevölkerungsschichten, seine tendenzielle Allgemeingültigkeit, augenfällig. Die Auseinandersetzung damit kann deshalb generalisierend auf alle Frauen Bezug nehmen, obwohl in vielem unmittelbar nur Frauen des gehobenen Bürgertums betroffen waren.

Der historische Wandlungsprozeß der Familie von der agrargesellschaftlichen Einheit des 'ganzen Hauses' hin zur bürgerlichen Kleinfamilie ist eng an die Herausbildung einer ergänzungstheoretischen Auffassung der Geschlechterbeziehung geknüpft. Die Geschlechtstypen von Mann und Frau werden - wie schon erwähnt - den durch diesen Werdegang herausgeschälten, gegensätzlichen und voneinander abgeschirmten Sphären des Öffentlichen und Privaten zugeordnet. Die Frau, die mit der Abkapselung vom Produktionsbereich einen Funktionsverlust erlitt, sollte durch die Idealisierung ihrer neugewonnenen privaten Rolle entschädigt werden. Dabei war man - dies ist genauer darzulegen - tunlichst bemüht, ihren Aufgabenkomplex nicht als Arbeit, sondern als unmittelbaren Output ihres Trieb- und Gefühlslebens zu präsentieren.

Der argumentative Rückgriff auf Natur zur Bestätigung sozialer Zuständigkeiten signalisiert einen entscheidenden Um-

bruch im Denken über die Geschlechterqualitäten, den Karin Hausen als Wechsel von "Standesdefinitionen" zu "Charakterdefinitionen" bezeichnet:

"Damit aber wird ein partikulares durch ein universales Zuordnungsprinzip ersetzt: statt des Hausvaters und der Hausmutter wird jetzt das gesamte männliche und weibliche Geschlecht und statt der aus dem Hausstand abgeleiteten Pflichten werden jetzt allgemeine Eigenschaften der Personen angesprochen." (Hausen 1967, 370)

"(...) ein gemeinsamer negativer Nenner (...), der für Frauen aller sozialen Schichten Gültigkeit hatte" (Shahar 1981, 212), wie ihn Shahar trotz aller standesspezifischen Unterschiede für das Mittelalter konstatiert, verkehrt sich nach und nach zum gemeinsamen negativen Naturschicksal fast aller Frauen der bürgerlichen Gesellschaft. Frauen werden in ihren Wesensbestimmungen darauf zugeschnitten, als Ergänzung zum männlichen Charaktertypus zu fungieren, womit jede zwischengeschlechtliche Konkurrenzbeziehung verhindert wird. Daß die nähere inhaltliche Festlegung weiblicher Wesensmerkmale die definitive Zurückdrängung der Frau von der offiziellen historischen Szene impliziert, wird uns noch weiter beschäftigen.

2. Die Diffamierung des weiblichen Geschlechts in der historischen Umbruchssituation von der mittelalterlichen zur bürgerlichen Gesellschaft

Die Genese des Privatbereichs und des dazugehörigen Ideals der guten Hausfrau und Mutter nahm keineswegs einen geradlinigen oder reibungslosen Verlauf - sie war gekoppelt an eine der blutrünstigsten Massenvernichtungskampagnen innerhalb der abendländischen Geschichte. Die Hexenverfolgungen zeigen, daß die Durchsetzung neugeordneter Sozialverhältnisse nicht ohne massive Widerstände und Opfer vonstatten ging, Opfer, die nicht zufällig in erster Linie Frauen waren (15). Sie zeigen darüberhinaus, daß der geistig-soziale Umbruch zu Beginn der Neuzeit eine endgültige und brutale Aufhebung archaisch-weiblicher Eigenmacht mit sich brachte. So spiegelt das Schicksal der als Hexen verfemten Frauen in krasser Grausamkeit das Schicksal des weiblichen Geschlechts insgesamt: seine definitive Zurückdrängung von der gesellschaftlichen Bühne in die familiäre Isolation.

Im folgenden Abschnitt soll umrissen werden, wie sich die sonst so gegenläufigen Positionen der katholischen Kirche, des reformierten Christentums und der neuen Vernunftapologeten im Frauenhaß der Hexenpogrome begegneten. Der von den kirchlichen

Machthabern ausgearbeitete und systematisierte Dämonenwahn konnte aufgrund der allgemeinen Krisenstimmung des ausgehenden Mittelalters eine ungeheure Breitenwirkung erlangen.

Rascher wirtschaftlicher Wandel, der den Zusammenbruch der feudalen Gesellschaftsordnung beschleunigte, aber auch Seuchen, Hungersnöte und Kriege erzeugten jene elementare Verunsicherung im Leben der Menschen, die irrationalen Ängsten und abergläubischen Phantastereien Tür und Tor öffnete. Frauen aber, die von jeher undurchschaubaren Naturmächten assoziiert wurden, eigneten sich besonders als Sündenböcke um sich greifender Hetzkampagnen. Der Vorwurf der Hexerei erlaubte es, weibliche Gesellschaftsmacht auch auf den Gebieten zu brechen, die von alters her den Frauen übertragen waren. So verkehrte sich die Affinität der Frau zur lebensspendenden Natur - einst Quell ihrer Anerkennung - zum Schuldverhältnis.

Wenn Natur in der Aufklärung zuletzt wieder zum salonfähigen Erkennungsmerkmal des Weiblichen avancierte, lag dem, wie zu zeigen sein wird, ein völlig veränderter Naturbegriff zugrunde, der die Domestikation der Frau bereits miteinschloß. Am Ende der langen Geschichte von Hexenprozessen steht jene konsequente Unterwerfung der Frauen, die sich nicht mehr roher Gewalt, sondern psychischer Konditionierung bedient.

Während des gesamten Mittelalters waren Frauen, besonders auf dem Lande, für die medizinische Versorgung der Bevölkerung zuständig. Sie besaßen umfassende Kenntnisse in allen Bereichen der Naturheilkunde, praktizierten als Hebammen, Kräuterfrauen und Magierinnen. Ihre Tätigkeiten im Bereich der Gynäkologie, die schon damals Geburtenregelung und schmerzlindernde Geburtshilfe implizierten, verrieten ein der christlichen Sexualfeindlichkeit diametral entgegengesetztes Verhältnis zum Körper der Frau. Hier meldeten sich noch Reste eines heidnisch-germanischen Glaubens an die positive Naturpotenz des weiblichen Geschlechts (vgl. Bergmann 1978, 148 f.).

Nach dem Naturverständnis der Germanen unterhielten die Frauen aufgrund ihrer Gebärfähigkeit einen unmittelbaren Kontakt zur dämonenbeherrschten Natur, woraus die besonderen weiblichen Talente im Umgang mit der Natur abgeleitet wurden. Trotz ihrer patriarchalischen Stammesorganisation bewahrten die Germanen eine tiefe Wertschätzung der Frau, deren Wurzeln weit in vergangene Epochen matriarchalischer Gesellschaften zurückreichten. Damals standen die Frauen, denen man wie der Natur selbst eine geheimnisvolle Produktivität zusprach, im Mittelpunkt des sozialen Lebens. Matriarchalische Kulturen sahen die weibliche Fruchtbarkeit als übernatürliche Fähigkeit an, in der sich die Teilhaberschaft der Frau an magischen

Mächten ausdrückte. "So wie die Frau aus biologischen und für das Überleben der Art unabweisbaren Gründen zum Kristallisationspunkt menschlicher Gemeinschaften werden mußte, so konnte es nicht ausbleiben, daß auch alle kultischen Vorstellungen sich mit weiblichem Sein verbanden." (Fester 1980, 246)

Die Fragen nach dem Ausmaß konkreter Machtausübung von Frauen in vorgeschichtlicher Zeit sowie nach den Gründen für den erfolgten Wechsel zu männlicher Prädominanz werfen immense Probleme auf und werden wenig eindeutig beantwortet. Hier kann ihnen in keiner Weise befriedigend nachgegangen werden. Auch wenn nach Wesel der These Bachofens von einer allgemeinen matriarchalischen Vorstufe der Menschheit kaum ein historischer Wahrheitswert beizumessen ist (vgl. Wesel 1980), sind Existenz und zeitliche Priorität zahlreicher durch Muttergottheiten geprägter Kulturen nicht mehr anzuzweifeln. Heide Göttner-Abendroth hat den matriarchalen Charakter der frühesten Religionen für den indoeuropäischen Raum anhand eines Strukturschemas erschlossen und gleichfalls demonstriert, "auf welche Weise die Struktur matriarchaler Religionen durch den Einbruch patriarchaler Denkweise und Sozialform verzerrt wurde" (Göttner-Abendroth 1980, 22). Spuren matriarchaler Mythologien weist die Autorin noch in der mittelalterlichen Epik und Märchendichtung nach, obwohl hier bereits Modifizierungen und Entstellungen im Sinne des christlich-patriarchalischen Weltbildes zu erkennen sind.

Viel lebensnaher aber als in den imaginierten Figuren der Hexen und Feen der Volksdichtung tradierte sich die lebensschaffende Potenz chthonischer Urgöttinnen in den realen Gestalten der Kräuterkundigen und Hebammen. Es ist bekannt, daß die christliche Religion sich in Nordeuropa nur mühsam gegen die magisch-animistische Weltanschauung primitiver Stämme zu behaupten vermochte. Ein Grund für den dauerhaften Bestand magischer Techniken während des gesamten Mittelalters mag sein, daß der heidnische Glaube an eine omnipotente Natur viel mehr der agraren Lebensweise entsprach als die asketischen Moralvorstellungen des Christentums.

Obgleich die weisen Frauen durch ihre positive Einstellung zur menschlichen Physis und erst recht wegen ihres Einblicks in die symphathetischen Zusammenhänge des materiellen Lebens der sinnenfeindlichen Kirche ein Dorn im Auge waren, mußte ihr Handwerk über lange Zeit von den klerikalen Institutionen toleriert werden.

"Aber so sehr die Kirche es auch wünschte, sie konnte die Wißbegierde der Hebammen und weisen Frauen nicht eindämmen, noch real bestrafen, ja sie mußte, wie sich erschließen

läßt, den Hebammen notgedrungen das Recht der Nottaufe übertragen." (Becker u.a. 1977, 91)

Insgesamt betrachtete die kirchliche Autorität subkulturelle Strömungen heidnischen Ursprungs bis ins 13. Jahrhundert noch weitgehend als luftige Falschmünzerei, die bei konkretem Vergehen der weltlichen Gerichtsbarkeit unterstellt wurde. Zauberei und Hexenglauben galten als abergläubische Relikte eines unzivilisierten Barbarentums. "Sie waren der letzte Schutt des zertrümmerten Heidentums, das vom Licht des Evangeliums aus der Welt verdrängt worden war." (Trevor-Roper 1978, 190)

Erst mit dem Ansteigen der religiösen Sektenbewegung, die im Laufe des 13. und 14. Jahrhunderts immer weitere Kreise vor allem der städtischen Bevölkerung ergriff, rückte auch die Magie in den Zuständigkeitsbereich der mehr und mehr unter Legitimationszwang stehenden Kirche (vgl. Honegger 1978, 36-45). Ausgelöst durch wirtschaftliche Umstrukturierungsprozesse bildeten abweichende Glaubenslehren eine gravierende Gefahr für die festgefügte hierarchische Organisation der mittelalterlichen Weltordnung. Denn hier wie in dem wachsenden Autonomiestreben der Städte kündete sich ein Widerstand gegen die christlich-feudale Obermacht an, dem diese bald nicht mehr durch Assimilierung der 'Entgleisten' Herr werden konnte.

In einem breit angelegten Verfolgungsfeldzug versuchte die Kirche, das Ketzertum gewaltsam zurückzudrängen. Um alle Abirrungen von der kirchlichen Doktrin mit rigoroser Strenge ahnden zu können, begannen die Männer der Inquisition, Reste des im Volk vorhandenen Dämonenglaubens für sich auszuschlachten. Während der Klerus zuvor die Möglichkeit magischer Wirkkräfte negierte, wurde er nun zum eifrigsten Verfechter des Hexenwahns. Wie Trevor-Roper darlegt, sind die Kernelemente der Dämonenlehre - Teufelsakt, Hexensabbat und geschlechtlicher Verkehr mit Dämonen - Erfindungen des späten Mittelalters und keineswegs heidnische Rudimente (16). Von einer wahren Verteufelungsmanie befallen witterten die Inquisitoren bei den belanglosesten Anlässen Einflüsterungen Satans. "Mit der Etablierung der Inquisition steigerte sich die Vorstellung von der Allmacht des Satans ins Unermeßliche." (Honegger 1978, 43) Sektierertum und Zauberei, vormals völlig getrennte Vergehen, galten nun gleichermaßen als Abfall von Gott und wurden unter dem einheitlichen Tatbestand der Ketzerei zusammengefaßt.

Es wurde schon erwähnt, daß die Hexenverfolgungen nicht zufällig in eine Zeit fundamentaler sozialer Umwälzungen fielen. Mit der Zersetzung des statischen Weltgefüges der Feudalgesellschaft, in der das Individuum einen genau bestimmten, unverrückbaren Standort innehatte, begann zunächst eine Phase tiefster Bedrängnis und Ratlosigkeit. Die Herausbildung neuar-

tiger Produktionstechniken und Handelsformen sowie die Entstehung gewandelter Denk- und Glaubensvorstellungen waren die Ursachen vielfältiger Wirren, Kriege und Übelstände, bis hin zu jenem gigantischen Genozid am weiblichen Geschlecht, von dem die Geschichtsbücher meistens nur einen abgemilderten Eindruck vermitteln. Die Lebensbedingungen beinahe eines jeden einzelnen waren durch äußerste Entbehrungen erschüttert - die Not aber steigerte die Empfänglichkeit für die Aufwiegelungen und Verleumdungen der Inquisitoren gegen die vermeintlichen Urheber des allgemeinen Unglücks. Nur die generelle Orientierungslosigkeit der Individuen, das Überwältigtsein eines jeden vom politisch-sozialen und religiösen Chaos, gestattete der päpstlichen Inquisition, durch Feinderklärungen jenen erbarmungslosen Massenwahn zu inszenieren, der bald alles mit sich riß. Je weniger christliche Dogmatik und scholastische Philosophie die aus den Angeln geratene Wirklichkeit ihrem starren Weltbild zu integrieren vermochten, um so fanatischer heizten sie die Jagd auf angebliche Störenfriede der göttlichen Weltharmonie an. Die eigentlichen Ursachen der sozialen Krise aber konnten so aus dem Bewußtsein der Bevölkerung ausgeschaltet werden.

"Die Hexenprozesse stehen offenbar in innerem Zusammenhang mit der realen Krise und dienten nicht zuletzt dazu, Sündenböcke aufzubauen und den dumpfen Groll und die Angst der Bevölkerung auf bestimmte Opfer zu lenken. Grundlage der Hexenprozesse war eine Denkweise, die die Ursache von Krisen nicht in politischen, sozialen, ökonomischen oder auch ökologischen Bedingungen sucht, sondern in verborgenen Machenschaften bestimmter Gruppen, in Verschwörung, Unterwanderung (...)." (Radkau 1977, 489)

Die weisen Frauen und Zauberinnen, die, wie man meinte, bei ihren ärztlichen Tätigkeiten mit fragwürdigen Naturkräften konspirierten und zudem den leiblichen Dingen in orgiastischen Fruchtbarkeitsfesten allzu positiv gegenüberstanden (17), eigneten sich besonders als Prellbock einer eskalierenden Hetz- und Mordkampagne.

"Die Kräuter sammelnden Frauen, die auch Tränke brauten, erschienen besonders verdächtig. Die Verdachtsmomente gegen diese Frauen erhöhten sich dadurch, daß diese Kräuterweiber oft alt, im Besitz eines erstaunlichen (= verdächtigen) empirischen Wissens waren, daß neben überraschenden geglückten Heilungen auch Mißerfolge zu verzeichnen waren, die als Schadenzauber aufgefaßt wurden." (Woeller 1963, 884 f.)

Im 1486 erschienenen "Hexenhammer" der Dominikanermönche Jakob Sprenger und Heinrich Institoris erreichte die Diffamierung des weiblichen Geschlechts ihren Höhepunkt. Hier waren, ohne daß

deshalb die anderen Frauen glimpflich davonkamen, die Hebammen diejenigen, "die alle anderen Hexen an Schandtaten übertrafen (...)" (Sprenger/Institoris 1906, Bd. 3, 211). Aber auch fahrende Frauen und Dirnen, die wegen ihrer unsteten Lebensführung auffielen, zudem durch äußerliche Schönheit oder Häßlichkeit hervorstechende Frauen waren den Beschuldigungen ausgeliefert.

In diesem Zusammenhang ist wichtig, daß die Wirtschaftskrise des späten Mittelalters, die eine drastische Verschlechterung der Arbeitsmarktlage mit sich brachte, sich primär auf dem Rücken der Frauen austrug, so daß diese schon bis Ende des 16. Jahrhunderts ihre selbständige Stellung im Handwerk verloren hatten (vgl. Wachendorf 1934, 127 f.; Schuster 1927, 29-50). Die große Masse der sozial haltlos gewordenen Frauen bildete schon aufgrund ihrer unregelmäßigen Lebensweise ein Ärgernis. Hinter den unkonventionellen Verhaltensweisen dieser Frauen witterten die kirchlichen Machthaber - vielleicht nicht ganz zu Unrecht - ein autoritätsbedrohendes Widerstandspotential.

Ausschlaggebend für die vornehmlich antifeministische Propaganda der Kirchenmänner war die starke Beteiligung solcher Frauen an häretischen Glaubensströmungen (18). Schon im 12. Jahrhundert schlossen sich Frauen, denen eine soziale Versorgung durch Heirat, Berufserlernung oder Klosterbeitritt verweigert war, herumziehenden Wanderpredigern an. Besonders die Sekten der Waldenser und Katharer fanden großen Anklang, da Frauen hier zumindest anfänglich rechtliche Vorteile genossen. Signalisierte die Bereitschaft der Frauen zur Ketzerei insgesamt eine Abkehr von vorgeschriebenen Sozialrollen (19), so wurde diese Tendenz bei den freigeistigen Beginen besonders deutlich, die dann auch vornehmlich der Verfolgung ausgesetzt waren.

"Sie sind in vielem die direkten 'Vorläuferinnen' der Hexen - nicht in realgeschichtlicher Kontinuität, sondern im Sinne einer Ablösung von Bildern in den Köpfen von intellektuellen Verwaltern gesellschaftlicher Symbol- und Wertsysteme." (Honegger 1978, 56)

Angesichts der Opposition von Frauen gegen das religiöse Establishment - wie es in der Häresie, aber auch in der orthodoxen Reform zutage trat - erfuhr die von alters her praktizierte Magie heilkundiger Frauen zunehmend eine Umdeutung durch das Hexenmuster. Mit dem "Hexenhammer" konsolidierte sich dann endgültig die Vorstellung, daß Zaubern eine spezielle weibliche Form der Häresie sei. Die Frauen als Trägerinnen von Geheimwissen wurden zu Agentinnen des Bösen, von Satan zur Zerstörung der göttlichen Weltordnung ausgesandt (20). Im Vorwurf der Teufelsbuhlschaft drückte sich zudem aus, daß den Frauen dabei

ein sexueller Motivationshintergrund unterstellt wurde. So nahmen die Ausfälle gegen Frauen, in denen die weibliche Sexualität mit Schmutz beworfen wurde, in den Schmähchriften der Hexenjäger einen beachtlichen Umfang ein.

Auch wenn solche Invektiven in geradliniger Nachfolge zu den auf die Schöpfungsgeschichte Bezug nehmenden misogynen Lehren von der Minderwertigkeit des weiblichen Geschlechts standen, die die gesamte christliche Tradition durchzogen, war ihre Popularisierung symptomatisch für das erlöschende Mittelalter. Im extremen Frauenhaß dieser Epoche spiegelte sich das wachsende Mißverständnis des Menschen zur natürlichen Umwelt und zur eigenen Kreatürlichkeit. Denn durch technische und wirtschaftliche Transformationen wurde der Mensch zwar zusehends zum Beherrscher von Natur, mußte für diesen Fortschritt jedoch eine sich verschärfende Entfremdung von der materiellen Lebensbasis hinnehmen. Während im frühen Mittelalter Sexualität noch ziemlich komplikationslos der Arbeitsexistenz verbunden war und auch die Kirche zu dieser Zeit eine Erfüllung des Moralgesetzes für weitgehend problemlos hielt, erforderten die neuen Produktionsformen eine nachhaltige Kontrolle der Trieb-sphäre.

"Mit den neuen gesellschaftlichen und ökonomischen Organisationsformen freilich traten nicht nur Individuum und Gesellschaft, sondern im Individuum selbst Vernunft und Trieb auseinander." (ebd., 83)

Erst die Abspaltung des Affektbereichs vom vernünftigen und moralischen Selbst gab jenem krassen Sexualpessimismus Raum, der den Menschen ständig von sinnlosen Begierden und hemmungslosen Trieben bestürmt glaubte. Die überall grassierende Angst vor den bedrohlichen Abgründen der sinnlichen Natur entlud sich wohl am spürbarsten in Malerei und Literatur des 15. Jahrhunderts. Hier traten die verführungsmächtigen Dämonen wie Gestalten des Wahnsinns auf, die unter der dünnen Oberfläche der Vernunft lauerten und alles zu verschlingen drohten. Genau so wie die bildenden Künstler den todbringenden Höllenmonstren weibliche Attribute gaben, wurde auch dem Dichter die Frau zum Symbol der Verdorbenheit der Welt. So erschien in der allegorischen Dichtung "Der Weltliche Lohn" die Welt "zunächst als unglaublich schöne Frau, hinter deren Fassade sich jedoch ekelhafte Geschwüre und Schlangen durch das faulige Fleisch fresen" (Bergmann 1978, 140).

Zur gleichen Zeit, als die Inquisition zum großen Schlag gegen ein derart "teuflisches Geschlecht boshafter, glaubensschwacher und geiler Weiber" (Honegger 1978, 73) ausholte, erreichte auf der anderen Seite die in einem wahren "Virginitätswahn" (ebd., 61) betriebene Madonnenverehrung ihren Höhe-

punkt. Parallel, quasi als Pendant zur Verteufelung von Sinnenlust, fungierte das Ideal der jungfräulichen Mutter Maria als Symbol sexueller Reinheit. So zerriß jene spannungsvolle Mischung aus Angst und Ehrfurcht, mit der die alte Welt der Frau entgegentrat. Was blieb, waren die extremen Haltungen haßerfüllter Verachtung oder schwärmerischer Glorifizierung der Frau. Für die reale Frau, der bei ihren Gattungsfunktionen eine unbefleckte Empfängnis kaum gelingen konnte, war Maria ein unerreichbares Vorbild. Dagegen lief sie wohl permanent Gefahr, aufgrund irgendeiner Bagatelle Anstoß zu erregen und auf dem Scheiterhaufen zu landen.

Durch die Entfaltung einer mathematisch-kalkulierenden Bürgervernunft begann eine qualitativ neue Phase der Naturbeherrschung, der nun auch die einst hochgeschätzte und während des ganzen Mittelalters noch anerkannte natürliche Schöpferkraft der Frau zum Opfer fiel. Die biologische Produktivität der Frau sowie die spezifisch weiblichen Verfahren der magisch-mimetischen Naturaneignung mußten den Anhängern der neuen wissenschaftlich-systematischen Naturunterwerfung ein Ärgernis sein (vgl. zum folgenden insbes.: Bovenschen 1977, 278-293). Von daher erklärt es sich, daß auch die Vertreter der rationalen Weltauffassung nicht gegen die Hexenverbrennungen einschritten, ja schlimmstenfalls sogar eine vergleichbar aggressive Haltung einnahmen wie der Klerus (21). Hier spielte zusätzlich die Angst vor den sinnlichen Reizen der Frau eine Rolle, die gerade den nach vernunftmäßiger Besonnenheit Strebenden um seine Überlegenheit bangen ließen - die Angst, in einen Strudel unkontrollierbarer Gefühle hineingezogen zu werden. Gelenkt von dem Wunsch, allen natürlichen Zwängen zu entinnen, übernahmen die meisten weltlichen Theoretiker das kirchliche Prinzip, wonach die edle und reine Seele (jetzt Vernunft) vom minderwertigen und sündigen Leib erlöst werden müsse. Sie übernahmen zugleich die Auffassung, daß der Mann als Repräsentant reiner Geistigkeit von der Frau als Inkarnation böser, niedriger Leiblichkeit zu befreien sei.

Die Identifizierung der Frau mit dem physischen Leben erlaubte es den Männern, sich der Verantwortung für die eigene Begehrlichkeit zu entledigen. Im Falle feuriger Wollust, aber genauso im Falle des Ausbleibens normaler männlicher Regungen wurde weiblicher 'Hexerei' die Schuld zugeschoben. Der Haß, der sich auch von weltlicher Seite über die Frauen, vor allem die naturkundigen, ergoß, stellte eine Mixtur verschiedener widersprüchlicher Gefühlsbestandteile dar: Neid auf verlorene Naturverbundenheit; Bestreben, alle Erinnerung an die natürliche Bedürftigkeit des Menschen auszulöschen; Angst vor dem Vergel-

tungsschlag einer unterdrückten Natur und Rivalität gegenüber einem anderen nichtwissenschaftlichen Stil der Naturergründung.

Während das nichtinstrumentelle Erkennen ein grenzenloses Einlassen und Eingehen auf Natur bedeutete, zählte für den Rationalismus nur noch jene Realität der Dinge und Menschen, die meßbar, aufteilbar und damit manipulierbar war - einen Übergang, den Michel Foucault als "Eintritt der Welt in die wissenschaftliche Ordnung" bezeichnet (Foucault 1971, 87). An die Stelle mannigfaltiger Ähnlichkeits- und Verwandtschaftsbeziehungen, gemäß derer die Magierin die Naturdinge entschlüsselte, trat eine rigide Systematik, die sie nach Kriterien der Identität und Nichtidentität miteinander koordinierte. Von nun an blieb die unmittelbare Sprache der Natur dem Wahnsinn und der Poesie vorbehalten. "Künftig werden die schönen, strengen und zwingenden Figuren der Ähnlichkeit vergessen werden. Man wird die sie markierenden Zeichen künftig für Träumereien und Zauber eines Wissens halten, das noch nicht vernünftig geworden war." (ebd., 84) Nach Foucault führte Descartes, der gleich in den ersten Zeilen seiner "Regeln zur Leitung des Geistes" den Irrtum des Ähnlichkeitsdenkens hervorhob, die entscheidende Wende für den philosophischen Diskurs herbei (vgl. Descartes 1948, 3). Der radikale Zweifel Descartes', der das denkende Ich von aller unmittelbaren Erkenntniszuversicht läuterte, brachte die neue Gewißheit nur um den Preis totaler Entfremdung.

"Mit Descartes also beginnt die neuzeitliche Zerreißung der Wirklichkeit in weltlose Subjekte auf der einen und bloße Objekte auf der anderen Seite, die noch heute das Philosophieren über den Menschen und über die Welt belastet."

(Weisedel 1980, 122)

Die Entleiblichung und Entsinnlichung des philosophischen Subjekts, auf die hier angespielt wird, funktionierte nur auf der Basis einer umso unnachgiebigeren Verankerung der Frau im Natürlichen. Um den Naturzwängen zu entgehen, mußte das rationale Selbst alle Unmittelbarkeit von sich weisen und einem anderen Wesen zuschreiben. Alles Natürliche war nurmehr das Gegenüber, das zu Bearbeitende. Die Frau, von jeher Repräsentantin der Natur - schon aufgrund ihrer stärkeren Geprägtheit durch Körperfunktionen -, teilte gewissermaßen das Los der Natur.

Allerdings - und das ist wichtig - ist der eigentliche Bruch von Ich und Natur in wesentlich fernerer Vergangenheit anzusetzen. Mit der Entstehung von nichtagrarischen Produktionsweisen und einem streng kalkulierenden Denkhabitus vertiefte sich indes dieser Bruch in radikaler Weise. War die von körperlichen Vorgängen stärker bestimmte Frau seit der Entste-

hung patriarchalischer Gesellschaftsformen dem Mann untergeordnet, so erfährt die Geschlechterhierarchie bei Anbruch der Neuzeit eine nochmalige Verschärfung. In der Geschichte der Frau bilden die Hexenverfolgungen den Kulminationspunkt langanhaltender Unterdrückung; sie können "als eine zweite Phase der patriarchalischen Machtergreifung zu Beginn des bürgerlichen Zeitalters gelten" (Bovenschen 1977, 292). Das in matriarchalischen Gesellschaften beheimatete sympathetische Sich-einlassen auf Natur als eine andere Form erkennender Subjektivität wird im Laufe der Geschichte zusehends in den Untergrund abgedrängt, um zuletzt gänzlich eliminiert zu werden.

Aber nur offene und brutale Gewalt vermochte die Überreste jener matriarchalischen Glaubenselemente zu tilgen, die sich während des Mittelalters kontinuierlich unterhalb der offiziellen christlich-patriarchalischen Kultur erhalten hatten. Den eigenen Interessen zuwider verhalf die Kirche dem Rationalismus zum Durchbruch, als sie zur Restabilisierung ihrer längst ausgehöhlten weltlichen Superiorität zum Massenmord an den letzten Vertreterinnen des magischen Weltbildes aufrief - ein Aufruf freilich, der dann die eifrigste Unterstützung nicht weniger 'Aufklärer' erfuhr. Als kleinster gemeinsamer Nenner, der die so gegenläufigen Instanzen verband, regierte hier wohl das - sinnlose - Verlangen, die Erinnerung an eine kreatürliche Abstammung im Gedächtnis der Menschheit zu löschen. "So wurden die Hexen zerrieben zwischen den beiden gewaltigen Blöcken der alten und der neuen Macht." (ebd., 276)

Der sich zusehends potenzierende Fanatismus der Hexenjäger richtete sich, auch wenn Zauberkundige, Hebammen und 'Abweichterinnen' in erster Linie betroffen waren, prinzipiell gegen alle Frauen, da weiblicher Sexus und Sündhaftigkeit per se dasselbe waren. Jede gebärfähige Frau trug durch ihre Körpervorgänge wie Menstruation, Schwangerschaft, Geburt die Stigmata des fleischlichen Lebens. Diese Nähe zur Natur aber schmälerte - wie man glauben machen wollte - ihre Immunität gegen die Anfechtung Satans, dem sie deshalb von heute auf morgen verfallen könnte, so tugendhaft sie sich auch gäbe. Von allen Frauen konnte nur ein kleiner Bruchteil, der in weltabgewandter Askese freiwillig alle Ansprüche auf den Körper aufgab und dem Marienideal nacheiferte, relativ sicher sein vor den Henkern der Inquisition.

3. Von Hexe und Jungfrau zum neuzeitlichen Muttertypus

Die beiden konträren Muster der 'geilen Hexe' und der 'geschlechtslosen Jungfrau', die an der Nahtstelle der alten und der neuen Welt das Denken über die Frau dirigieren, kündeten bereits jene Entselbstung der Frau an, die in den Weiblichkeitsentwürfen der Spätaufklärung zum Abschluß kommt.

Wie das Hexenbild nurmehr eine negative Anerkennung weiblicher Naturmacht enthält, die außerdem der männlichen Ober Gewalt des Teufels unterstellt wird, beinhaltet das Jungfrauenideal die Abtrennung der Frau von sexueller Selbsterfahrung und von der ihr spezifischen biologischen Produktivität. Allerdings bot das Leben in klösterlicher Enthaltsamkeit einen Fluchtweg aus der männlich dominierten Wirklichkeit, den zumindest einige Frauen bewußt einschlugen (vgl. Ketsch 1982, 46).

Ist dem Mariensymbol auf der einen Seite die Vision einer bedingten Ungebundenheit der Frau zu entnehmen (vgl. Daly 1980, 101-111), so ist ihm auf der anderen Seite ebenso die Subordination der Frau unter den Mann inhärent, wenngleich auch unter Ausklammerung des Geschlechtsverhältnisses.

"Zum ersten Male in der Geschichte der Menschheit kniet die Mutter vor dem Sohne und erkennt aus freien Stücken ihre Unterlegenheit an. Der höchste Sieg der Männlichkeit vollendet sich im Marienkult: er bedeutet die Rehabilitierung der Frau durch die Vollkommenheit ihrer Niederlage." (Beauvoir 1968, 182)

In diesem Sinne präformiert schon das Bild der Maria den neuzeitlichen Muttertypus, bei dem Trieblosigkeit und freiwillige Unterwerfung die moralische Aufwertung initiieren (vgl. hierzu: III, Kap. 4). Von Maria geht das versittlichende Element auf die Hausfrau über, die im Familiären der Realisierung des Göttlichen nachzustreben hat (vgl. hierzu: III, Kap. 5).

Die Anwendung überirdischer Tugenden wie Reinheit, seelische Schönheit und unendliche Liebesfähigkeit auf das bürgerliche Frauenideal erfolgte aber erst in der zweiten Auflage neuzeitlicher Weiblichkeitsentwürfe. Die ersten Auftakte zu einer positiven Wertung der Hausfrauen- und Mutterrolle, die sich bei den Reformatoren herauskristallisierten, schlugen eine nüchterne Tonart an. Luther, dem ein Programm christlicher Alltäglichkeit in Form eines sittlich geordneten Hausstandes vorschwebte, lehnte den Marienkult aufgrund seiner jenseitsorientierten Enttobenheit ab. Die freiheitlichen Nuancen des Keuschheitsideals mußten ihm dubios erscheinen, da er sich anstrebte, die Frau auf das Diesseits zu verpflichten, wo ihr ein genau abgesteckter Lebenszirkel zugewiesen werden sollte.

Wie schon angedeutet wurde, intervenierte Luther gegen jede Art weiblicher Eigenständigkeit, auch die der klösterlichen Askese, die er als naturwidrig bezeichnete. Nurmehr im Falle devoter Folgsamkeit konnte die Frau mit Achtung rechnen. Wo eine Abschiebung der Frau an den Küchenherd aus ökonomischen Gründen noch untragbar war, schlugen die neuen Moralprinzipien dennoch durch: auch als Erwerbstätige gerieten die Frauen ausnahmslos unter die männliche Vorherrschaft. Sie waren es, die in den gegen Ende des 17. Jahrhunderts entstehenden größeren Manufakturen für schlechte Bezahlung niedrige Tätigkeiten verrichten mußten. "Schlossen sich hinter den armen Frauen die Gittertore der Manufakturen, so hinter den Bürgerinnen die Türen des Heims." (Honegger 1978, 118) Den renitenten oder vermeintlich renitenten Frauen gegenüber, die sich der häuslichen Versklavung zu entziehen suchten, schürte die Reformation den gleichen Antifeminismus wie der katholische Klerus. Wenn es in der Mitte des 16. Jahrhunderts zu einer Wiederbelebung des Hexenwahns kam, so ist der Einfluß reformierter Glaubensrichtungen nicht zu unterschätzen (vgl. ebd., 88).

Noch vor der Entstehung der eigentlichen Hausfrauenarbeit umriß Luther erstmals den Standort der Frau im sich konstituierenden Bürgerstaate. Solange indes das Hauswesen, dem die Frau vorzustehen hatte, nicht messerscharf vom Erwerbsbereich abzutrennen war, definierte sich die weibliche Geschlechtsrolle noch nach ihren als gut und nützlich erachteten Funktionen im Hause. Die Bestimmung eines festumrissenen, allgemeingültigen Geschlechtscharakters der Frau wird erst dann auffindbar, wenn die Familie sich von einer wirtschaftlichen Zweckeinheit zu einer auf Konsumtion und Regeneration beschränkten Gemeinschaft reduziert hat.

Nichtsdestotrotz ist der ausschlaggebende Umschwung im Denken über die Frau durch Luther vollzogen, da hier in aller Klarheit zutage tritt, daß die Frau eine sittliche Anerkennung nur durch absolute Willfähigkeit gegenüber dem Mann erreichen kann. Die Frau als Repräsentantin von Natur wird unwiderruflich dem als vernünftig erachteten Mann unterworfen: die Lust wird zum Objekt der Reglementierung. Das natürliche Selbst, dem nicht gänzlich abgeschworen werden kann, erhält in der Ehe eine dosierte Freisetzung. "Die Ehe ist der mittlere Weg der Gesellschaft, damit sich abzufinden: die Frau bleibt die Ohnmächtige, indem ihr die Macht nur vermittelt durch den Mann zufällt." (Horkheimer/Adorno 1979, 66). Weibliche Sexualität bleibt überall da suspekt, wo sie nicht dem väterlichen Prinzip subsumiert ist - Luthers Verfluchungen der Prostituierten als "krätzig, rüdig, stinkend, garstig und französisch" belegen es (zit. nach: Höher 1983, 51).

Im Laufe des 16. Jahrhunderts intensivierte sich der Kampf gegen die öffentlichen Einrichtungen der Prostitution. Wie die käufliche Liebe wurden auch alle anderen Formen außerehelicher Sexualkontakte von Heimlichkeit umgeben und hinter die Kulissen des sozialen Lebens abgedrängt. Die der protestantischen Ethik entspringende Moralisierung des Intimbereichs verknüpfte sich mit einer allgemeinen Versittlichung des menschlichen Miteinanders. Sie war Symptom einer wachsenden Befangenheit und Gefühls-hemmung zwischen den Individuen, die sich voneinander isolierten und der Vereinsamung anheimfielen.

"Die Sensibilität der Menschen gegenüber allem, was mit ihrem Körper in Berührung kam, wuchs. Das Schamgefühl haftete sich an Verhaltensweisen, die bisher nicht mit solchen Gefühlen belegt waren. Jener psychische Vorgang, der schon in der Bibel geschildert wird - 'und sie sahen, daß sie nackt waren und schämten sich' -, ein Vorrücken der Schamgrenze, ein Schub von Triebverhaltung wiederholte sich, wie so oft im Laufe der Geschichte, auch hier." (Elias 1981, 224)

Die Beschränkung der Sexualität auf den ehelichen Beischlaf hinter verschlossenen Türen und Fensterläden führte zu einer radikalen Abkapselung der Kinder vom Geschlechtlichen. So wurde das Kind in der Familie für jene Aussonderung des Trieb-lebens konditioniert, die der gesellschaftliche Verkehr der Produktionssphäre mehr und mehr erforderlich machte.

"Entsprechend dieser wachsenden Teilung des Verhaltens in ein öffentlich erlaubtes und ein öffentlich nicht erlaubtes baut sich auch das psychische Gefüge des Menschen um. Die durch gesellschaftliche Sanktionen gestützten Verbote werden dem Individuum als Selbstzwänge angezuchtet. Der Zwang der Zurückhaltung von Triebäußerungen, die soziogene Scham, die sie umgibt, werden ihm so zur Gewohnheit gemacht, daß er sich ihrer nicht einmal erwehren kann, wenn er allein, wenn er im intimen Raum ist." (ebd., 262)

Die Umstrukturierung der menschlichen Triebökonomie ist das Resultat einer immer perfekteren Durchrationalisierung des menschlichen Alltagslebens - sie ist zuletzt der Sieg einer sezierenden und rubrizierenden Vernunft gegenüber den chaotisierenden Zugriffen des Triebes. Wie der wissenschaftliche Geist auf seinem Triumphzug die Natur des Menschen mehr und mehr der Vitalität beraubt und zum Gegenstand pädagogischer Zuchtmaßnahmen reduziert, sinkt auch die einst naturmächtige Hexe mehr und mehr zum bloßen Naturstoff, zum analytisch erfaßbaren Faktum. Die Überwindung des Hexenwahns erfolgt so nicht unmittelbar als Ergebnis wissenschaftlichen Weltverstehens, das - wie man oftmals glaubte - mit einem Schlag zur

Besonnenheit und zur Abwendung vom Aberglauben bekehrt, sondern erst im Zuge langwieriger Wandlungsprozesse der Wissenschaft. Die Herausbildung wissenschaftlicher Spezialdisziplinen erlaubt es in steigendem Maße, vom Hexenmuster als Erklärungsansatz für abnorme Naturphänomene abzulassen. Das exzentrisch erscheinende Verhalten 'hexender' Frauen wird zur Besessenheit uminterpretiert (vgl. Szasz 1976, 114-131).

"Die männlichen Wissenschaftler übernehmen die Erklärung der Naturprozesse; die männlichen Ärzte die Verwaltung der weiblichen Körper. Aus der quasi naturwüchsig-gewaltigen Beherrschung der Frau wird eine systematische." (Honegger 1978, 121)

Die theologische Auffassung von der Anfälligkeit der weiblichen Seele für das Böse findet sich wieder in den medizinischen Theorien von der Labilität des weiblichen Selbst, das man den Einbrüchen der Triebssphäre schutzlos ausgeliefert sieht. Die These von der Minderwertigkeit des weiblichen Geschlechts erhält eine wissenschaftliche Untermauerung. So ist die Wahnsinnige als Nachfolgerin der Hexe in ihrer Eigenmacht gebrochen, sie ist entmündigtes Opfer und erforschbares Objekt, wo diese Repräsentantin einer autonomen Naturmacht gewesen ist.

Ist Hexerei erst dem Wahnsinn gleichgemacht, schließen sich bald die Tore der Internierungsanstalten hinter den 'Irren'. Mit der Verbannung der Abweichler in die Kerker der Asyle demonstriert eine unbeirrbar Vernunft ihren endgültigen Sieg über das magisch-religiöse Denken. Zugleich kann das Verdikt des Mediziners als Polizeikontrolle fungieren, die ohne richterlichen Beschluß Außenseiter und Gegner des sich festigenden Bürgerstaates hinter Gitter bringen darf:

"(...) eingeschlossen werden arme Invalide, alte Leute im Elend, Bettler, hartnäckige Arbeitsscheue, Venerische, Sünder, Libertins aller Art, Leute, denen ihre Familie oder die königliche Obrigkeit eine öffentliche Bestrafung ersparen möchte, verschwenderische Familienväter, Kleriker im Bannbruch, kurz alle, die hinsichtlich der Ordnung, der Vernunft, der Moral und der Gesellschaft Anzeichen von Zerrüttung zu erkennen geben." (Foucault 1977a, 104)

Wie in den Gestalten der Wahnsinnigen und Prostituierten das Hexenmuster, so wird im konträren Typus der Mutter das Bild der entrückten Heiligen zum 'bürgerlichen Gebrauchstypus' transformiert (vgl. Bovenschen 1977, 293 f.). In allen Fällen beschreibt der Wandel eine grundlegende Entselbstung der Frau, deren spezifische Produktivität aufgehoben oder unterworfen wird, ohne daß dieser Verlust mit einer Teilhaberschaft am männlich geprägten Produktionsbegriff wettgemacht würde. Die Identifizierung von Frau und Natur wird erst von dem Zeitpunkt

der Geschichte an unermüdlich wiederholt, als alle natürliche Subjektivität bereits zum endgültig Überwundenen gehört. "Das Weib als vorgebliches Naturwesen ist Produkt der Geschichte, die es denaturiert." (Horkheimer/Adorno 1979, 100 f.) Die Wiederaufnahme positiver oder negativer Sinnbilder weiblicher Naturmacht muß künftig ins Leere greifen, da den Symbolwerten die reale Grundlage entzogen ist. So sehr das Ideal naturgebundener Weiblichkeit fortan auch betont wird, seinen realen Inhalt hat es verloren.

Am vorläufigen Endpunkt der historischen Entwicklung bildet die dem Mann unterworfenen gute Mutter den Inbegriff des Weiblichen. Im weiteren Prozeß der Geschichte wird sich im Assoziationsfeld der neubewerteten Mütterlichkeit ein ganzes Panoptikum spezifisch weiblicher Qualitäten herausbilden.

4. Der christliche Hausstand und das sittliche Familiengefüge

Luthers innovatorisches Konzept vom christlich geordneten Hausstand wurde im Laufe der folgenden Jahrhunderte in den "Predigten über den christlichen Hausstand" und in der "Hausväterliteratur" weiter ausgebaut und popularisiert (vgl. Hoffman 1959; Brunner 1956). Anknüpfend an antike und frühchristliche Hauslehren, die in den Arsenalen der Wissenschaftler das Mittelalter überdauerten, entstand in diesen Werkkomplexen das Haus als sittlich-ökonomische Einheit. Man erstellte eine Hausethik, die das Gitterwerk der wichtigsten häuslichen Relationen im Sinne des göttlichen Gesetzes auslegte, wobei die wirtschaftliche Funktionstüchtigkeit des Hauswesens besonders in der Hausväterliteratur im Vordergrund stand.

Da der Zusammenhalt von Mann und Frau den Autoren als unentbehrliche Voraussetzung für den wirtschaftlichen Erfolg galt, mußte auch der Frau ein gewisses Mitspracherecht eingeräumt werden (22). Allerdings durfte das Regiment des Mannes auf keinen Fall angetastet werden, auch dann nicht, wenn finanzielle Einbußen zu erwarten waren. In zahlreichen Warnungen vor dem weiblichen Eigenwillen wurde auch hier - wie schon bei Luther - die männliche Autorität mit Bündigkeit und Eifer verfochten.

Wie der Staat erhielt auch das Haus eine straffe hierarchische Struktur im Sinne der göttlichen Schöpfungsordnung. Es wurde aber noch nicht als exakt vom Gemeinwesen abgegrenztes Gebilde angesehen, sondern galt vielmehr als ausdrücklich auf dieses hin ausgerichtet und als von diesem her kontrollierbar und korrigierbar.

"Ein feindliches Gegenüber zwischen häuslichen und staatlichen Wirkbereichen wurde nicht gespürt. (...) Der ältere Familienbegriff vertrug infolgedessen, zumindest in bestimmtem Umfange, das obrigkeitliche Regiment über die Familie, die Familienpolizei." (Schwab 1975, 279)

Obwohl in der Institution des 'ganzen Hauses' Ehe, Elternschaft, Konsum und Produktion unter der Oberherrschaft des Familienvaters zusammengefaßt waren, bildeten sich neben dem Herrschaftselement bereits langsam gemüthafte Züge heraus (23). Durch das Gebot der christlichen Nächstenliebe sollte der wirtschaftlichen Nutzgemeinschaft eine sittliche Grundlage verschafft werden. Entscheidend ist dabei für uns, daß Liebe hier im Religiösen verankert und keineswegs als spontaner psychischer Impuls auf ein besonderes Individuum hin verstanden wurde. Auch wo Liebes- und Gehorsamsaufforderungen an die Frau ergingen - wie häufig in der Hausväterliteratur - schickte man dem fast immer einen Hinweis auf das göttliche Liebesgebot voraus. Der Frau wurde also in den ersten Entwürfen der familienkonservativen Theoriebildung noch keine charakterliche Disposition zur Unterwerfung 'angedichtet', sondern im Gegenteil konnte ihre Folgsamkeit aus der damaligen Sicht nur durch Zurechtbiegen und Bezwingen des ursprünglichen weiblichen Selbst erreicht werden. "Indem sie ihren Willen bricht, vermag sie Gott zu gehorchen und damit das zu tun, worauf es nach der Hauslehre für den Menschen zuerst ankommt." (Hoffmann 1959, 132) Wie schwer diese Bezähmung des weiblichen Willens im Rahmen der agraren oder halbagraren Verhältnisse war, bezeugen etliche Klagen über die Widerspenstigkeit der Weiber. Auch Hoffmann bestätigt diesbezüglich, "daß zwischen den Idealen der Hauslehre und den Verhältnissen in der Wirklichkeit eine erhebliche Spannung" bestand (ebd., 119).

Erst die zunehmende Abkapselung der Frau vom Erwerbssektor machte eine Verfestigung des neuen Hausfrauentypus möglich, dem im Zuge dieses Prozesses eine autonome Anthropologie angepaßt wurde. Etwa seit der Mitte des 18. Jahrhunderts trat an die Stelle restriktiver Verhaltensgebote der Kirche die Lehre vom sittlichen Naturwesen des Weibes, dem ein Drang zur willenslosen Aufopferung immanent sei. Auch wenn das sich konturierende neue Charakterbild die Frau wie zuvor primär als gefühlsgeleitetes, irrationales Wesen beschrieb, war eine entscheidende Wende eingetreten, denn ihren dumpfen Regungen wurde nun mehr und mehr ein sittliches Konzept unterlegt.

Die Ausgestaltung der neuen Weiblichkeitstheorie stand im Zeichen eines völlig veränderten Familienbegriffs, der nun im wesentlichen durch die "Rückbildung der erwerbswirtschaftlichen Komponente" geprägt war (Schwab 1975, 273). So wurde gegen

Ende des 18. Jahrhunderts das Gesinde von der eigentlichen Familie abgesondert, obwohl es nicht selten noch unter einem Dach mit ihr lebte und der Oberaufsicht des Familienvaters unterstand.

Während die wirtschaftlichen Aspekte des Familienlebens zunehmend an Bedeutung verloren, rückten nun viel stärker als vorher die personalen Bezüge der Familienmitglieder in den Vordergrund. So konstituierte sich in der politisch-ökonomischen Emanzipationsphase des Bürgertums die Kleinfamilie als Ort der Innerlichkeit und individuellen Entfaltung. Fichte und Hegel können als energische Apologeten einer neuen Ideologie von der Unantastbarkeit des familiären Innenraums angesehen werden. Über den Begriff der sittlichen Liebe gelingt es ihnen, die familiäre Verschmelzung so weit zu idealisieren, daß jeder Eindruck von Zwang oder Herrschaft verwischt wird.

Die bürgerlichen Familienideologen wenden sich mit ihren Vorstellungen zum Familienleben, aber auch mit ihrem Frauenbild dezidiert gegen liberale Konzepte der Frühaufklärung, wie sie bei verschiedenen Naturrechtsphilosophen und Bildungstheoretikern auffindbar sind. Angriffspunkte sind auf der einen Seite das vertragsrechtliche Ehemodell und die damit verbundene Emanzipationswirkung zugunsten der Frau und auf der anderen Seite ein Programm weiblicher Gelehrsamkeit. Solche progressiven Trends der Frühaufklärung bilden aber nur ein Intermezzo zwischen dem alten Familienbegriff des 'ganzen Hauses' und der neuen Auffassung eines soliden, sittlichen Familienorganismus.

Tendenzen zur Demontage der Familieninstitution im Hinblick auf eine größere Entfaltung des Individuums werden in der Frühromantik, wenn auch unter völlig gewandelten Gesichtspunkten, weiterverfolgt. Im Gegensatz zur Naturrechtsdiskussion geht es der Romantik nicht um die rechtliche, sondern um die psychische Emanzipation des Individuums. Aber auch sie bedroht mit ihrem allzu freiheitlichen Eheverständnis die Stabilität des Familienverbandes. Nimmt man frühsozialistische Attacken auf die Familie hinzu, so wird deutlich, in wie hohem Maße familienkonservative Theoretiker des beginnenden 19. Jahrhunderts Ehe und Familie zumindest literarisch gefährdet sahen. Zur Restauration dieser als geheiligt und notwendig erachteten Institutionen fühlten sie sich deshalb beauftragt, eine neue Erklärungsgrundlage bereitzustellen. Die frühaufklärerischen und romantischen Bestrebungen zur Liberalisierung des Eheverhältnisses sowie die progressiven Erziehungsprojekte der Frühaufklärung werden im nun folgenden zweiten Teil der Studie vorgestellt.

II. EMANZIPATORISCHE TENDENZEN IN DER FRÜHAUFKLÄRUNG

1. Die Ehe als ziviler Vertrag im frühaufklärerischen Naturrecht

Generelle Zweifel an der in Gott gegründeten Legitimität von Herrschaft bringen in der frühaufklärerischen Naturrechtsdiskussion auch die der Staatsmacht analoge Prädominanz des Familienvaters ins Wanken. Manfred Erle, der die naturrechtliche Eheauffassung von den Vorgrotianern bis Thomasius verfolgt, konstatiert eine Entwicklung, die der Frau in zunehmendem Maße sittliche und schließlich auch rechtliche Gleichstellung einräumt (vgl. Erle 1952, insbes. 268-272). Die theologischen Ableitungen männlicher Überlegenheit werden allmählich von einer naturrechtlichen Einebnung des Geschlechtsunterschiedes überlagert. Dies geschieht im Zuge eines von der Mitte des 17. Jahrhunderts an immer auffälliger werdenden Säkularisierungsprozesses, der die Ehe von ihren transzendentalen Bindungen löst und dem Zivilrecht unterstellt.

Ausgehend von der Einsicht, daß es für die eheliche Ober Gewalt des Mannes keine schöpferische Begründung gibt, wird versucht, Ehe und Familie auf ein vertragsrechtliches Fundament zu stellen. Damit ist nun allerdings gemeint, daß über die Eheschließung qua Vertrag hinaus auch die Normen des ehelichen Zusammenlebens individualrechtlich bestimmbar und damit zu flexiblen Größen werden.

"Nach dem Ehemodell des aufgeklärten Naturrechts hingegen beginnt die Ehe nicht nur mit einem Vertrag, sondern sie ist Vertrag, nämlich Gesellschaftsvertrag mit personalen Besonderheiten, und unterliegt daher dem Vertrags- und Gesellschaftsrecht. Der Inhalt des Vertragsschlusses bestimmt die Struktur." (Schwab 1975, 281)

Während zuvor alle Aspekte der Eheführung sowie die Gründe für einen Abbruch der Ehe von der kirchlichen Autorität her aufgetrennt wurden, wird nun zumindest tendenziell auf eine Mitbestimmung der Ehepartner hingearbeitet. Dies führt vor

allein in puncto Ehescheidung zu einer erstaunlich liberalen Einstellung.

Schon Selden, Hobbes und Milton begreifen die Ehe als zivilen Vertrag, den sie für relativ komplikationslos aufkündbar halten (vgl. Erle 1952, 90-112). Die Profanisierung des Eheverhältnisses radikalisiert sich bei Locke, der es unter dem pragmatischen Gesichtspunkt der Kindererziehung abhandelt. Solange der Zweck der Arterhaltung nicht verletzt wird, bleiben die internen Spielregeln des Miteinanders durchaus individuell variierbar (siehe: Locke 1977, 2. Abhdlg., § 83, 251). Solchen Überlegungen fügt Locke dann fragend hinzu:

"(...) warum dieser Vertrag nicht - sobald Zeugung und Erziehung gesichert sind und für die Erbschaft gesorgt ist - durch beiderseitige Zustimmung oder zu einem bestimmten Zeitpunkt oder unter bestimmten Bedingungen ebensogut gelöst werden darf wie jeder andere freiwillige Vertrag; denn es liegt weder in der Natur der Sache noch in ihrer Zielsetzung eine Notwendigkeit, daß er stets für das ganze Leben geschlossen werden soll." (ebd., § 81, 250)

Locke räumt der Frau dabei durchaus die Initiative zur Einleitung der Ehescheidung ein. Ähnlich argumentiert Christian Wolff. Auch er behandelt die Ehe als Vertrag, dem "die Rechte und Verbindlichkeiten der Eheleute entspringen", und unterstreicht ausdrücklich, daß der Vertragsinhalt "durch gemeinschaftliche Einwilligung" der Partner zustandekommt, wobei diese bezüglich ihrer naturrechtlichen Ansprüche völlig gleichgestellt werden (Wolff (GW), Bd 19, § 870, 638). Die Frage der Ehescheidung löst auch er mit nüchternem Realsinn unter den in den Vertrag eingehenden Aspekten der Fortpflanzung und Kindererziehung bzw. der Nichterfüllbarkeit dieses Ehezwecks - letztendlich überantwortet er sie sogar der individuellen Entscheidungsfreiheit (1). "Im natürlichen Stande muß vermöge der natürlichen Freyheit einem jeden erlaubt werden, daß er die Ehe nach seinem Gefallen trennen kann." (ebd., § 871, 639) Noch extremer ist Thomasius in diesem Punkt, der in seiner "Jurisprudentia divina" jedwede naturrechtliche Verankerung von Monogamie, von Ehe auf Lebenszeit, ja selbst von sexueller Fixierung auf einen Partner negiert (vgl. Schwab 1975, 281; Bloch 1977a, 316). Seine konsequenteste und wohl auch umfassendste Ausformulierung erreicht der Entwurf partnerschaftlicher Ermessensfreiheit aber erst im Bannkreis der Französischen Revolution. Schwab verweist diesbezüglich auf Joh. Baptist Anthes (1774) und Karl Ludwig Pörschke (1795), die den Ehezweck gänzlich dem Belieben des Einzelnen anheimstellen:

"Der Zweck bei der Ehe muß jedes Willkür überlassen werden, jeder darf bei seiner Heirat Bedingungen eingehen, welche

er will, er darf die Ehe auf so lange als er will abschließen und sie mit Einwilligung des andern Teiles auch vor der Zeit aufheben (...)." (zit. nach: Schwab 1975, 281)

Die rationalistische Ableitung prinzipieller Gleichheit aller Menschen, aus der sich das Konzept einer einfachen, auf Vermehrung der Spezies hin angelegten herrschaftsfreien Vertragsehe ergibt, vermischt sich ständig mit tradierten Positionen einer hierarchischen Abstufung der Geschlechterbeziehung. Obwohl die Naturrechtstheoretiker die feudal-patriarchalische Familienstruktur, in der alle der Zwangsgewalt des Vaters unterjocht sind, zugunsten individueller Autonomieansprüche aufzulösen bestrebt sind, überdauert im Kern ihrer innovatorischen Entwürfe ein Rest jener autochthonen Auffassung von der natürlichen Schwäche und Hilfsbedürftigkeit des weiblichen Geschlechts. So wird konzediert, daß der Mann trotz aller originären Gleichheit der Geschlechter die Oberhand gewinnen kann, wenn die Frau ausdrücklich oder durch stillschweigendes Akzeptieren der Konvention, auf jeden Fall aber aus freien Stücken ihrer Rechte entsagt. Das Prinzip des freiwilligen Unterwerfungsvertrags findet sich mehr oder weniger profiliert bei allen Naturrechtstheoretikern dieser Phase (siehe z.B.: Wolff (GW) Bd. 19, § 834 f., 612 f.; zu Thomasius u.a., vgl. Erle 1952, 245 f., 269 f.).

Die Übertragung angestammter Rechte auf das Oberhaupt wird jedoch als zweckgebundener Auftrag angesehen, durch den der Ermächtigte zugleich limitiert wird, das heißt, man will die ehemännliche Gewalt durch das gemeinsame Interesse der Eheleute gebunden sehen. Locke intendiert zur Garantie des Gemeinnutzens sogar vertraglich fixierte Sonderrechte der untergeordneten Frau, wobei für ihn der äquivalente Einfluß der Mutter bei der Kindererziehung ein wichtiger Gesichtspunkt ist (siehe: Locke 1977, 2. Abhdlg., § 82, 250). Thomasius, von allen wohl der fortschrittlichste und unbequemste Denker, setzt die natürliche Egalität der Geschlechter weitgehend in positive Rechtsformeln um, die nur noch eine minimale Privilegierung des Mannes beinhalten (vgl. Erle 1952, 245).

Die Unterwerfungsklausel macht deutlich, daß die Protagonisten des profanen Naturrechts der frühen Aufklärungsära im Vertrauen auf weibliche Unterwerfungsbereitschaft davor zurückschrecken, die frauenemanzipatorischen Implikationen ihrer Theorien konsequent zu Ende zu denken. Man spekuliert auch da, wo gleiches Naturrecht deklamiert wird, auf willige Unterordnung der Frau. Begründend wird dabei noch oft auf die schwächere physische Konstitution der Frau hingewiesen, derzufolge sie zu einer als unerläßlich erachteten häuslichen Regierung nicht befähigt sei. Einzig Thomasius führt die psychische Überlegen-

heit des Mannes nicht aufs Anatomische, sondern auf eine bessere Erziehung zurück (2).

Da man den Frieden und die ökonomische Funktionstüchtigkeit des Hauses nur im Rahmen einer strengen Ordnung gesichert glaubt, wird dem stärkeren Mann das Regierungszepter übertragen. Die Frau soll im Unterwerfungsvertrag seinem Regiment zustimmen. So erklärt es sich, daß trotz aller individualrechtlichen Erwägungen letztlich ein "geschlossene(s) Vorstellungsbild von der Familie" vermittelt wird (Schwab 1975, 280).

Ist der familieninternen Mitbestimmung der Frau damit die zunächst scheinbar angesteuerte Rechtsgrundlage wieder entzogen, so fordern Vernunft und Moral dennoch eine gewisse Mäßigung des herrschenden Mannes. In diesem Sinne ermahnt zum Beispiel Thomasius: "Bedencke daß du zwar das Haupt in deinem Hause/ sie aber doch deßwegen von dir angenommen worden/ daß sie nebenst dir daß Hauß=Wesen regieren/ und im Glück und Unglück deine Gefährtin seyn solle." (Thomasius 1968, § 22, 178; vgl. auch: Wolff (GW), Bd. 5, § 61, 47)

Für die sittliche Anerkennung der Frau wird aber weniger mit abstrakten Naturrechtsargumenten geworben als mit Hinweisen auf die ökonomische Bedeutung der Hausmutter. Schon weil sie unter großfamiliären Verhältnissen, auf die sich die Autoren zweifelsohne beziehen (vgl. Locke 1977, 2. Abhdlg., § 86, 252; Wolff (GW), Bd. 5, § 192-209, 135-155), noch über umfassende Funktionen bei der Haus- und Vermögensverwaltung (manchmal selbst im Erwerb) verfügt, ist ein Anhören ihrer Meinung geboten:

"Unterdessen ist doch der Mann schuldig dem klugen Rathe des Weibes zu folgen, wenn sie eine Sache besser als er einsiehet. Da nun in der Macht zu befehlen, was zu thun ist, die Herrschafft bestehet, welche im Ehestande statt findet; so ist klar, daß zwar dem Manne die Herrschafft gebühret, jedoch dieselbe dergestalt eingeschräncket ist, daß er das Weib sonderlich in solchen Sachen, die sie besser als er versteht, mit zu Rathe ziehen soll." (Wolff (GW), Bd. 5, § 58, 43)

Es scheint indes plausibel, daß erst im Lichte einer revidierten Auffassung von der weiblichen Natur auch ihre wirtschaftlichen und organisatorischen Kompetenzen nachdrücklicher gelobt werden können. Ebenso ist erst vor diesem Hintergrund eine intensivierte Aufwertung der Frau als Mutter und Erzieherin möglich, wie sie das Naturrecht präsentiert.

In der frühaufklärerischen Naturrechtsdiskussion zeichnet sich eine egalitäre Geschlechtertheorie ab, die auf der Annahme einer naturwüchsigen Gleichheit aller Menschen basiert. Wie alle Menschen besitzt auch die Frau eine angeborene Vernunftbe-

gabung, die sie zur Erkenntnis des Guten befähigt (3). Umgekehrt ist menschliche Unvollkommenheit, zum Beispiel eine Anfälligkeit für Triebe und Begierden gleichermaßen auf Mann und Frau verteilt, so daß beide eine Reglementierung durch soziale Einrichtungen benötigen (vgl. ebd., § 42, 29-31). Bei Wolff wird dem Mann die eheliche Regierung übertragen, nicht so sehr, weil er von Natur her überlegen ist, sondern weil er 'nach den Sitten' eher imstande ist zu 'erwerben' (vgl. ebd., § 54, 41), weshalb er in den meisten Angelegenheiten mehr Sachverständnis aufbringen kann. Um häuslichen 'Zank' und 'Streit' zu vermeiden, empfiehlt sich demnach eine männliche Herrschaft.

"Da es bey den meisten Eheleuten, wo nicht bey allen, schwer würde auszumachen seyn, wer von ihnen die Sache am besten verstünde, und daher bey ihnen ein steter Streit und Zanck darüber entstehen; hingegen der Mann in den meisten Fällen die Sache am besten verstehen soll; so ist es vernünftig, daß dem Manne eingeräumt werde zu sagen, was zu thun ist." (ebd., § 58, 43)

Das Denken über die Frau wendet sich hier schon beträchtlich von den religiös geprägten Minderwertigkeitslehren ab und setzt ihnen die lebenspraktische Tüchtigkeit der rechtschaffenen Hausmutter entgegen.

Dieser Umschwung steht im Zeichen einer fundamentalen Auseinandersetzung des sich emanzipierenden Bürgertums mit den festgefügtten Weltdeutungsmustern des Feudalismus. Der Drang nach Loslösung von der alten Welt, nach Entbindung des Individuums von sozialer und geistiger Starre, nimmt Zuflucht zu einem emphatischen Vernunftbegriff, von dem her alle Beschränkungen auflösbar erscheinen. Die Kritik der neuen Vernunftapologeten an den theologischen Ableitungen staatlicher Herrschaft muß auch die Vorherrschaft des Familienvaters unterminieren, da beide Herrschaftsformen in einem deutlichen Analogieverhältnis zueinander stehen. Führt die Kritik dann konsequenterweise zu einer Applikation des Vertragsgedankens auch auf die Familienverhältnisse, so wird hierdurch eine empfindliche Destabilisierung des familiären Gefüges bewirkt. "Die Erleichterung der Ehescheidung im 18. Jahrhundert ermöglichte in der Tat ein häufiges Auswechseln familiärer Verbindungen und baute somit den statusbestimmenden Charakter der Ehe ab." (Schwab 1975, 284; vgl. auch: Mikat 1962, 499)

Obwohl die hierarchische Binnenstruktur der Familie nicht direkt angegriffen wird, ist eine merkliche Änderung eingetreten, insofern jetzt zur Herrschaftslegitimierung nicht mehr theologisch, sondern utilitaristisch argumentiert wird. Von daher werden irrationale Zwangsmaßnahmen des Oberhaupts, die

den Gemeinschaftsnutzen gefährden, zumindest sittlich anfechtbar und bieten gegebenenfalls sogar einen Scheidungsgrund. Außerdem kann gegen eine Beendigung der Ehe nach Erfüllung der vertraglich festgesetzten Zwecke nichts vorgebracht werden. Da ökonomisch-zweckrationale Interessen also schwerlich eine dauerhafte Fixierung des Eheverhältnisses begründen können, ist auch die Unterworfenheit der Frau tendenziell überwindbar.

Zur Etablierung eines soliden Familiengefüges, dem die Frau kontinuierlich verschmolzen bleibt, muß ein völlig anderer theoretischer Bezugsrahmen bereitgestellt werden. Dies wird um so dringender, wenn sich gegen Ende des 18. Jahrhunderts im gehobenen Bürgertum die Dissoziation von Berufs- und Hausarbeit weiter vertieft, woraus eine zunehmende Funktionsverarmung der Frau resultiert. Das eheliche Bindemittel kann hier nicht mehr aus der ökonomischen Kooperation des Familienunternehmens gewonnen werden. Ebensovienig leitet sich der Status der Frau noch automatisch aus den breitgefächerten Obliegenheiten innerhalb der Hauswirtschaft her.

Je weniger ersprießliches Wirtschaften als Kriterium für das Gelingen der Ehe in Frage kommt, um so mehr gewinnt der Topos persönlicher Zuneigung der Ehegatten an Gewicht. Erotische Gunst oder liebendes Zueinanderstreben der Gemüter als akzeptable Ehemotive markieren einen Umschwung, denn die Frühaufklärung erachtet zuviel Gefühl als schädlich für die häusliche Gemeinschaft (vgl. hierzu: Kluckhohn 1966, 140 ff.). Mit Nachdruck halten die Ehelehren dieser Ära dazu an, bei der Auswahl der Gattin mit vernünftiger Mäßigung zu operieren, da es weniger auf ihre sinnlichen Qualitäten als auf ihre Arbeitsamkeit und moralische Unbescholtenheit ankomme. Liebe soll nur da zugelassen sein, wo sie sich der Vernunftmoral beugt.

Die an Gefühlswerten orientierte Uminterpretation des Ehe- und Familienlebens steht im Zusammenhang einer anthropologischen Neubestimmung der Geschlechtercharaktere, die erstmals nach innerweltlichen Erklärungsmustern für die Minderwertigkeit der Frau sucht. Demgegenüber evoziert - wie schon erwähnt - die Abkehr von religiösen Vorprägungen in der Frühaufklärung zunächst eine egalitäre Geschlechtertheorie, der ein für Mann und Frau gleichermaßen gültiges Konzept des Menschseins zugrunde gelegt wird. Wenngleich der egalitäre Ansatz noch häufig mit hierarchischen Vorstellungen vermennt ist, so dominiert er doch für kurze Zeit in den Diskursen des sich formierenden Bürgerbewußtseins. Wesentlich prägnanter noch als innerhalb der Naturrechtsdiskussion werden die Gleichheitspostulate im Rahmen einer neuen Bildungsprogrammatik formuliert, die auf eine Beteiligung der Frauen an der Kulturproduktion hinarbeitet.

Mit dem Entwurf 'weiblicher Gelehrsamkeit' kündigt sich vorübergehend ein Hinaustreten der Frau aus dem häuslichen Milieu an.

2. Das Programm weiblicher Gelehrsamkeit

Die Bemühungen, auch Frauen mit elementaren Wissenschaften vertraut zu machen, setzten schon in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts ein. Im Umkreis der barocken Sprachgesellschaften, die für eine Weile das kulturelle Leben prägten, agierten Philipp Harsdörffer und Florianus Betulius alias Sigmund von Birken als prononcierte Fürsprecher intellektueller Ebenbürtigkeit der Frau. Dies zu einer Zeit, als noch überall der Hexenwahn kursierte und die Scheiterhaufen brannten. Neben Harsdörffers "Frauenzimmer Gesprächsspiel", das Reflexionen aus allen Lebens- und Kulturbereichen in bunt zusammengewürfelter Form offerierte, war hier von Birkens Hirtengespräch "Ehrenpreis des lieb-löblichen Weiblichen Geschlechtes" richtungsweisend für die Umgestaltung der Weiblichkeitsentwürfe. Das bei von Birken präfigurierte Bild weiblicher Gelehrsamkeit entfaltete sich in den esoterischen Räumen verspielter Schäferlyrik. Nur diese Abgehobenheit von den Lebensbedingungen realer Frauen ermöglichte jene utopisch anmutenden Weiblichkeitsbilder, in denen "die Vorstellungen weiblicher Weisheit und weiblicher erotischer Attraktivität miteinander verträglich" waren (Bovenschen 1979a, 115). An der Realitätsferne bukolischer Schwärmerien von klugen und schönen Frauen änderte auch die Tatsache nichts, daß einige Dichterinnen im Rahmen der Sprachgesellschaften zu hohen Würden gelangten.

Wenn ungefähr zur selben Zeit Johann Amos Comenius seine Schrift "Informatorium der Mutterschule" verfaßte, war schon eher das Gros der Frauen betroffen, denn er postulierte eine geistige Ausbildung der Frauen im Hinblick auf ihre tragende Funktion bei der Kindererziehung. Weitere Anstöße zur Mädchen-erziehung kamen von Frankreich her nach Deutschland. Dort hatte Fénelon, ein am Hofe Ludwig des XIV. lebender Pädagoge, angesichts der von galanter Lebensweise verdorbenen Weiblichkeit ein Buch "Über die Erziehung der Mädchen" geschrieben, das ungestillte und fehlgeleitete Wißbegierde als Wurzel des Sittenverfalls und der geistigen Hohlheit der Mädchen diagnostizierte.

Mit der Ablehnung des höfisch-galanten Kulturbetriebs war der Grundstein für eine Erneuerung der Bildungsinhalte im Sinne bürgerlicher Wertmaßstäbe gelegt. Sowohl Fénelons Gedanken als auch deren praktische Umsetzung innerhalb der Klosterschule von Saint Gyr spornten den Pietisten August Herrmann

Francke an, in Deutschland Vergleichbares zu vollbringen. Sein Vorhaben war, den Mädchen durch geistige und handwerkliche Unterweisung verfeinerte Umgangsformen und eine gesteigerte Gottesfürchtigkeit zu vermitteln - "Zucht und Sitte, Reinlichkeit und Ordnung galten Francke als die wichtigsten Erziehungsmitel. Die Frömmigkeit war für ihn das einzige Ziel alles Strebens" (Hanstein 1899, 69). Das zunächst auf alle Stände bezogene und deshalb erstaunlich umfassende Frauenbildungsprogramm Franckes (auch Comenius intendierte eine Erziehung der unteren Stände) konnte nur in gemäßigter Form und auch so nur für kurze Zeit realitätstüchtig werden. Obwohl sein Ansinnen, die Mädchenerziehung einer einheitlichen institutionellen Regelung zu unterstellen, zum Scheitern verurteilt war, sollte das Ideal weiblicher Bildung in der Folgezeit immer mehr Format und immer mehr Anhänger gewinnen.

An dieser Stelle ist es unverzichtbar, auf die im Jahre 1673 veröffentlichte Schrift von François Poullain de la Barre "De l'égalité des deux sexes" (1673) aufmerksam zu machen, die ein Meilenstein in der frühaufklärerischen, 'profeministischen' Theorie ist. Poullain, ein Anhänger der cartesianischen Philosophie, war wahrscheinlich der einzige, den der radikale Zweifel zur rationalen Überprüfung der These von der weiblichen Minderwertigkeit veranlaßte (zu seiner Argumentation, vgl. Baxmann 1983, 109-123). Überzeugt von der natürlichen Gleichheit aller Menschen, die auf ihre gemeinsame naturwüchsige Vernunftbegabung zurückgeführt wurde, erklärte er faktische Differenzen als Resultate sozialer Prägung. Demzufolge ist die Fehlerhaftigkeit der Frauen das Produkt schlechter Erziehung und als solches auch leicht behebbar. Poullains Anthropologie, die den Menschen über Vernunft definiert, ist geschlechterübergreifend. Seine These "Der Verstand kennt kein Geschlecht" (ebd., 122) kann als Richtsatz dieser Aufklärungsetappe gelten.

Während das 17. Jahrhundert nur verstreute Auftakte zur Einbeziehung der Frauen ins Kulturleben aufwies, zudem hier in der Regel die Ertüchtigung der Frau für die häuslichen Pflichten das Wesentlichste war, konturierte sich an der Schwelle des 18. Jahrhunderts ein kulturpolitisches Programm zur Erzeugung weiblicher Gelehrsamkeit. Hier erhoben sich diverse Gelehrte zu Fürsprechern des weiblichen Geschlechts, indem sie den Nachweis seiner intellektuellen Befähigung anstrebten. So ging Christian Franz Paullini der Frage nach, "ob nemlich das Weibliche Geschlecht am Verstand dem Männlichen von Natur gleich/ auch/ zu Verrichtung tugendsamer Wercke und Thaten/ ebenmäßig fähig und geschickt sey" (Paullini 1712, 4 f.). Wie schon Fénelon und Francke erkannte auch er in der intellektuellen und moralischen Unterlegenheit der Frau eine Folgeerscheinung

nung ihrer Isolation von allen Wissensquellen, denn nur "auff Verstand=Übung und Tugend=Erkenntniß folgen vernunfttuge haffte Wercke" (ebd., 12). Die Erhöhung des Bildungsniveaus würde die Frau ohne jeden Zweifel gegen die Anfechtung des Lasters feien.

"Der gute Wille/ und das wohlgelahrte Gemüth ist blind ohne Unterricht. Wenn ehe hört man/ daß eine gelahrte Jungfer/ oder ein gelahrtes Weib/ sich der Unzucht ergeben habe/ welches den tollkühnen Dirnen/ die weder GOTT noch ihre Standes=Gebühr erkennen lernen/ nichts seltenes ist." (ebd., 11)

In einer alphabetischen Auflistung hervorragender Frauen aus ganz verschiedenen Aktivitätsbereichen rief Paullini überdies die Geschichte zum Beweis weiblichen Leistungsvermögens in den Zeugenstand, ein Verfahren, das mit den dickkleibigen Folianten Johann Casper Ebertis, Johann Bielkes oder Johann Gerhard Meuschens Schule machte (vgl. Hanstein 1899, 63 f.). Erwähnenswert ist in diesem Kontext insbesondere noch der von Georg Christian Lehm verfaßte Band "Teutschlands galante Poetinnen", der wohl die offensivste Haltung gegenüber antiker und mittelalterlicher Frauenverachtung an den Tag legte.

"Die bei ihrer gerühmten Weisheit ganz unweisen Philosophi Demokritos, Euripides, Aristoteles und dergleichen ungewaschene Mäuler mehr, haben so ridikule Urteile von diesem liebenswürdigen Geschlecht gemacht, daß ich mir weder durch Anführung derselben einen Ekel verursachen, noch auch dem geneigten Leser dadurch Tort zu thun gesonnen bin." (zit. nach: Hanstein 1899, 63 f.)

Alle diese Apologeten und Chronisten weiblicher Talentiertheit negierten die überlieferte theologische Lehrmeinung von der Zweitklassigkeit der Frau - faktische Ungleichheit konnte nach ihnen leicht durch intensive Schulung kompensiert werden. Ihr feuriger Einsatz für die Sache der Frau bezog seinen Zündstoff aus der tiefen Gewißheit, daß Bildung sittsam mache. Das Vernünftige mit dem Göttlichen identifizierend, vollzogen sie eine Verdiesseitigung der moralischen Lebenshaltung, wonach die sittliche Vervollkommnung der Menschen nicht länger als Ausfluß göttlicher Gnade, sondern als Ergebnis rationaler Mündigkeit angesehen wurde.

Derselbe Vernunftoptimismus und moralische Eifer, der diese ersten Emanzipatoren des weiblichen Geschlechts beflügelte, prägte auch den Tenor der Moralischen Wochenschriften, die in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts den Literaturmarkt überschwemmten. Das Ideengut der Frühaufklärer findet in diesen Blättern seine publikumswirksame Ausgestaltung.

"In ihnen spiegelt sich anschaulich, wie sich das Denken der Philosophen niederschlägt in der Vorstellungswelt des bürgerlichen Alltags, - wie das geistige Gut der Aufklärungsbewegung umgeprägt wird in gängige weltanschauliche Münze und die ideologische Konzeption aus der Gelehrtenstube Gewalt gewinnen kann über durchschnittliche Gemüter." (Martens 1968, 215)

Mit den Wochenschriften verbreitete sich zunächst in den gehobenen Schichten des Bürgertums jene zuversichtliche Grundhaltung, die auf eine Besserung des Menschen über das Vernunftvermögen baute. Die Ablösung vom Offenbarungsglauben vollzog sich nicht durch direkten Angriff auf die religiösen Lehren, sondern durch Erhebung der Vernunft zum untrüglichen Kriterium der göttlichen Wahrheit. Man behauptete, Gott habe dem Menschen die Vernunft zur Erkundung der echten Werte eingepflanzt.

"Wir haben unsere Vernunft ja in Gott, und ich kann daher nicht sehen, wenn wir dieses uns anerschaffene Vermögen auch in seiner äußersten, und möglichsten Stärke, brauchen, wie wir darinne zu weit gehen können ... Das weise Wesen, dem wir unsere Vernunft zu danken haben, kann von uns, wenn es sich nicht selbst widersprechen will, nicht fordern, daß wir etwas vor wahr annehmen sollen, was doch mit den kläresten Grundsätzen der von ihm uns selbst anerschaffenen Vernunft offenbahr streitet." (Die Wochenschrift "Der Zerstreuer", zit. nach: Martens 1968, 204)

Die Lossprechung des Denkens vom theologischen Gängelband erhielt nun eine über die philosophischen Zirkel hinausweisende Aktualität. Dem popularisierten Vernunftgebrauch der Wochenschriften lag natürlich jedes abstrakt-philosophische Erkenntnisinteresse fern (vgl. Martens 1968, 424). Tonangebend waren zwei Stränge der theoretischen Auseinandersetzung: zum einen die Polemik gegen die verschiedensten Formen des Aberglaubens, die das Christentum noch mit sich schleppte, zum anderen die Propagierung und Ausgestaltung einer am Nützlichen und Zweckvollen orientierten Alltagsmoral. Beides geschah im ungetrübten Vertrauen auf die regulierende Kraft der Vernunft, die spielend die äußeren und inneren Mächte des Irrationalen lenken sollte. Offensichtlich war der Kantsche Konflikt von Pflicht und Neigung, der ein zwanghaftes Moment an den Vernunftgebrauch heftete, noch nicht aufgebrochen.

Schreibt Kant in der "Kritik der praktischen Vernunft": "Folglich können wir a priori einsehen, daß das moralische Gesetz als Bestimmungsgrund des Willens dadurch, daß es allen unseren Neigungen Eintrag thut, ein Gefühl bewirken müsse, welches Schmerz genannt werden kann (...)" (Kant (GS), Bd. 5, 73), so tritt ein krasser und zudem permanenter Antagonismus

des Vernunft- und Affektbereichs zutage. Demgegenüber scheint das Reglement der Triebe, wie es der "Patriot" schildert, völlig unproblematisch:

"Wollust, Ehr=Sucht, Geitz, Üppigkeit, Geringschätzung und Schmähung anderer Leute, Zorn, Neid, Mißgunst, Hab=Sucht, etc. schlaffen mir in meinem Hertzen: so bald sie nun durch die Sinne gereizet werden, wachen sie auf, und wollen mit Ungestüm herausbrechen; meine Ruhe aber zu befördern, besänftige ich sie zeitig mit Vernunft." (Die Wochenschrift "Der Patriot", zit. nach: Martens 1968, 242)

Führt die Vernunft mit Leichtigkeit Regie über den gesamten Bedürfnisapparat, so wird das Schicksal des Menschen zur kontrollierbaren Größe. Fernab von allen Abgründen des Sexus, der Liebe oder barbarischer Irrlehren des Mittelalters weist die Vernunft den goldenen Mittelweg zum sozialen Aufstieg. Gemütsruhe, Verschwiegenheit, Ehrlichkeit, Bescheidenheit, Geduld, Verträglichkeit, Keuschheit, Sparsamkeit und freudige Dienstfertigkeit - eine Reihe von Tugenden, die nach Thomasius der Vernunftliebe entspringen (siehe: Thomasius 1968, 8. Hauptstück, 174-183), korrespondieren dem Credo der "Moralischen Wochenschriften". Mit unverzagter Hoffnungshaltung präsentiert man einen tugendhaften Lebensstil als soziales und wirtschaftliches Erfolgsrezept (vgl. Martens 1968, 311).

Dieses Klima allgemeiner Vernunftbegeisterung schien günstig für eine Rezeption und Weiterentwicklung des Gelehrtenkonzepts durch die Wochenschriften. In der Tat führten die diversen Blätter, allen voran "Die vernünftigen Tadlerinnen" Gottscheds, einen kleinen Feldzug für die weibliche Bildung - Frauen waren das beliebteste Lesepublikum der Schriften. Man stellte sich zum einen dem Kampf gegen die üblichen Vorurteile vom inferioren Intellekt der Frau und leistete theoretischen Widerstand gegen die Ausschlußmechanismen, mit denen Frauen vom Wissen ferngehalten wurden, zum anderen versuchte man, durch Lesevorschläge oder direkte Unterweisung den Wissensfundus der weiblichen Adressaten zu vertiefen. Die Vernunftbegabtheit des weiblichen Geschlechts wurde in den "Vernünftigen Tadlerinnen" mit Nachdruck vertreten (siehe z.B.: Gottsched (GS), Bd. 1, 40).

Die Ansprüche auf Gelehrsamkeit der Frau, die manchmal in recht forsem Ton angemeldet wurden, bezogen sich aber nur in den seltensten Fällen auf abstrakte Disziplinen wie Jurisprudenz, Medizin oder Theologie. "Kein Frauenzimmer muß eine Gelehrte von Profession werden." (Die Wochenschrift "Der Gesellige", zit. nach: Martens 1968, 526) Nicht ein gründliches Expertentum, sondern ein mannigfaltiges und abgerundetes Allgemeinwissen, das weltgewandt und sittlich machte, stand den

Frauen zu Gebote. Daß Hausfrauen-, Mutter- und Gattinnenpflichten Priorität im Leben der Frauen hätten, war die Prämisse aller didaktischen Bemühungen der Wochenschriften. Mit Sorgfalt wurde der Lehrstoff genau nach diesen Rollenzuschreibungen ausgewählt, wobei schwerpunktmäßig die erzieherischen Aufgaben der Mutter berücksichtigt wurden.

Allenfalls in Gottscheds "Tadlerinnen" tauchten noch hin und wieder im akademischen Sinn gebildete Frauen wie Anne Dacier (4) oder Anna Maria Schürmann als positive Vorbilder auf. Anna Maria Schürmann, die sich im 17. Jahrhundert durch außergewöhnliche Kulturleistungen hervorgetan und überdies in lateinischer Sprache eine "Logische Dissertation über die Fähigkeiten des weiblichen Geschlechts in Sachen Gelehrsamkeit und schönen Wissenschaften" (5) verfaßt hatte, war schon in den Schriften Paullinis, Ebertis und Lehms zum Protobeispiel weiblicher Gelehrsamkeit erhoben worden.

Die Wochenschriften fielen dem emanzipatorischen Gehalt nach bereits merklich hinter diese ersten Streitschriften zur Frauengelehrsamkeit zurück. Während diese der Verstandesbildung der Frau - wohl in Abgrenzung gegen die Frauenhetze des ausgehenden Mittelalters - noch vielfach Selbstzweckcharakter zu verleihen schienen, argumentierten jene eigentlich durchweg im Hinblick auf die täglichen Geschäfte der gescheiten Hausfrau, der unterhaltsamen Gattin und der verantwortungsbewußten, zärtlichen Mutter. Wißbegierde und häuslicher Fleiß stellte man sich allerdings in schöner Ausgewogenheit beieinander vor.

"Als ich in seine Stube trat, fand ich seine Ehegattin auf dem Spinnstuhle sitzen, und neben ihr stund ein niedriges Pulpet, auf welchem ein Buch aufgeschlagen lag. Ich wurde mir auf einen Augenblick gewahr, mit welcher Geschicklichkeit sie zugleich spinnen und lesen konnte." (ebd., 535)

Die mühelose Kombination von Arbeit und Bildung im Alltag der Frau entsprang einem noch unbelasteten Bildungselan der Frühaufklärung. Auch wenn man sich an den Fixpunkten Haushalt und Familie ausrichtete, ließ sich dem weiblichen Lebensplan ohne weiteres die Beschäftigung mit wissenschaftlicher und moralischer Lektüre einarbeiten. Ja, man propagierte sogar, daß Belesenheit mehr als physische Schönheit den Heiratswert der Frau steigere und daß sie zudem beinahe eine Qualitätsgarantie für das Eheglück sei (vgl. Martens 1968, 532-535).

Etwa von der Mitte des 18. Jahrhunderts an verlor sich diese ungebrochen optimistische Einstellung zum weiblichen Leseeifer zusehends. Wurden schon in einigen Wochenschriften Warnungen vor zuviel Leselust laut, so konstituierte sich in anderen Literaturorganen eine massive Kritik daran. Die Synthese von Haushaltsführung und Weltklugheit wurde nicht mehr

vollzogen, im Gegenteil wurde die Vielwisserei nun zum bedenklichen Handicap der Frau. Verstand, von den Wochenschriften als Chance der Frau präsentiert, verkehrte sich zum Manko, beinahe zum Gebrechen.

"Noch eine Warnung. Fraget, wenn ihr einen Gatten sucht, auch nicht nach dem Flitterstaat des Verstandes. Es hat sich heutzutage auch im Bürgerstande die Thorheit eingenistet, Töchtern die Erziehung der höhern Stände zu geben, oder wenigstens ihre Methode nachzuahmen. Da muß denn die bürgerliche Jungfrau bei Zeiten Gedichte, Komödien und Romane lesen, um sich modisch ausdrücken zu lernen: da muß sie, wenn der Beutel nur einigermaßen es verstatten will, französisch plaudern lernen u.s.w.. Und nun läßt sich der junge Bürger durch diesen leeren Flitterstaat blenden, und fühlt sich bezaubert, wenn er ein solches Geschöpf erblickt, das mit französischen Brocken sich zeigt, oder eine Arie auf dem Klavier stimpert: indeß daß sie kaum die Suppe zu kochen versteht, sich vor aller häuslichen Arbeit scheut, und der ganzen Wirthschaft und Kinderzucht, und - alles dessen, was eine würdige Bürgerfrau wissen und verstehen muß, unkundig ist. Fliehet diese Thorheit. So erzogene, vielzuwissen scheinende und belesene Weiber sind gewöhnlich eitel, selbstklug, unnachgebend, und haben selten Geschmack an häuslichen Verrichtungen und Geschäften, sind auch selten gesund." (Bahrtdt 1789, 297)

Einer der ersten Autoren, die, wie hier Carl Friedrich Bahrtdt, gegen die frühaufklärerischen Frauenbildungsbestrebungen Front machten, war Justus Möser, dessen "Patriotische Phantasien" den weiblichen Idealtypus des Bürgertums als "eine fleißige und emsige Haushälterin, eine reinliche verständige Köchin und eine aufmerksame Gärtnerin" ausmalte (zit. nach: Blochmann 1966, 17). Man richtete sich im übrigen gleichermaßen gegen das 'galante' Bildungsvorhaben der Franzosen als auch gegen sein moralistisch zugeschnittenes Gegenstück in Deutschland. Ein wesentlicher Antriebsfaktor für die Kritik war mit Sicherheit die sich gerade in Frauenkreisen potenzierende Begeisterung am Romanlesen (6). Neben Abenteuer- und Geistergeschichten, die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ungemeine Verbreitung fanden, wurden besonders die empfindsamen Romane als reine Vergnügungsliteratur ohne Nutzeffekt verdammt. Aus solch luxuriöser Lektüre resultiere, so behauptete man, eine Gefühlsschwelgerei und geistige Überspanntheit der Frauen, wodurch der familiäre Frieden ernsthaft bedroht würde.

Die mit der Ablehnung des Gelehrtenkonzepts einsetzende Umakzentuierung des weiblichen Erziehungsplans erfolgte bereits im Einflußfeld eines gewandelten Denkens über die Frau. An die

Stelle frühauflärerischer Gleichheitsentwürfe trat in der Folgezeit die im Rekurs auf Natur begründete Theorie von den disparaten Bestimmungen der Geschlechter, wobei die Intellektualität der Frau als eine qualitativ andere dargestellt wurde. Von hierher erhielt die Ausrichtung des weiblichen Bildungsweges auf die häuslichen und familiären Funktionen einen prinzipiell anderen Stellenwert: die Anbindung der Frau an das Haus erfolgte nun weniger unter den Gesichtspunkten äußerer Zweckmäßigkeit, sondern erschien als Konsequenz einer natürlich-psychischen Disposition der Frau für den Privatbereich. Obwohl man also, wie Martens (vgl. 1968, 527), mit Recht darauf hinweisen kann, daß die Lerninhalte der Frau immer, auch schon in den progressivsten Wochenschriften, vorrangig auf das Haus und nicht auf akademische Gelehrsamkeit abgestimmt waren, ist dennoch ein erheblicher Wandel zu bemerken, der sich parallel zur Umstrukturierung des Hauses selbst vollzog. Dieser Umschwung, der im Laufe der Untersuchung noch aus diversen Perspektiven beleuchtet werden muß, darf allerdings nicht als radikaler Bruch gesehen werden. Während sich von Rousseau an die Auffassung einer naturwüchsigen Polarität der Geschlechter stufenweise herauskristallisierte, setzten sich synchron dazu und später auch als Reaktion darauf egalitäre Ansätze fort.

So entstanden annähernd zur selben Zeit, als Rousseau mit seinem "Emile" den Reflexionen zur Mädchenerziehung eine neue Richtung wies (vgl. III, Kap. 1), zwei eigens für Frauen geschriebene philosophische Lehrwerke, die eine Konfrontation der Frauen mit abstrakten Sachinhalten anvisierten: Samuel Formeys sechsteilige Schrift "La Belle Wolfienne" (1741-1753) und Johanna Charlotte Unzers "Grundriß einer Weltweisheit für das Frauenzimmer" (1767).

Unzers Werk ist in doppelter Hinsicht interessant, denn es ist nicht nur für Frauen, sondern auch von einer Frau geschrieben und kann deshalb Aufschluß darüber erteilen, unter welchen Bedingungen und mit welchen Intentionen eine auf dem Gebiet der Philosophie engagierte Autorin zur damaligen Zeit an die Öffentlichkeit zu treten vermochte.

Allein die Protektion und lobreiche Fürsprache ihres Veters Johann Gottlob Krüger scheint Unzer ein derartiges Unterfangen ermöglicht zu haben. Jedenfalls begegnet man nach einer Vorrede, in der Krüger die philosophische Originalität und gedankliche Gewandtheit der Autorin hervorhebt (7), auf Schritt und Tritt seinen nicht selten besserwisserischen Kommentaren zu ihren Überlegungen. Er vergißt auch nicht, darauf hinzuweisen, daß Kindererziehung und Aufheiterung des Gatten Priorität vor aller Gelehrsamkeit im Leben der Frau haben müssen. Trotz dieser Relativierungen, die vielleicht nur ein Tribut an die

Zeit sind, offenbart sich Krüger letztlich als eifriger Verfechter der Frauensache. Nicht ohne Vorwurf an die Männer analysiert er die mißliche kulturelle Situation der Frauen, deren "Seelen eben so geschickt wären, philosophisch als witzig zu denken", als Folge der "Tyranney, mit welcher das männliche Geschlecht ihnen diesen Vorzug streitig machte". Seinen Auftrag sieht er darin, die Frauen durch Herausgabe von Unzers Schrift wieder "in den Besitz ihrer wahren Güter zu setzen" (Unzerin 1767, b 1).

Unzer selbst äußert sich über ihre Schrift, in der sie nur ein Resümee fremden Gedankenguts erblickt, zunächst mit übertrieben anmutender Bescheidenheit. Sie spricht von der Verwegenheit, eine philosophische Schriftstellerin sein zu wollen, und ist, wie es scheint, sogar von Schuldgefühlen bezüglich ihrer Kenntnisse gequält.

"Ich mache mir in Wahrheit ein Gewissen daraus so hoch gelehrt zu seyn: und wenn ich ein Frauenzimmer sehe, das im griechischen Testamente lieset, so kommt es mir eben so lächerlich vor, als wenn ich sähe, daß ein Professor den Hexenstich nähete." (ebd., 10)

Diese modeste Zurückhaltung Unzers wirkt jedoch eher taktisch angesichts ihrer im allgemeinen recht selbstbewußten und offensiven Tonart - "(...) aber nichts desto-weniger muß ich um so viel Gerechtigkeit bitten, daß man zugestehen möge, daß es auch unter uns Erfinderinnen neuer Wahrheiten gebe, ob sie gleich eben so rar sind, als junge Herren, die ihren männlichen Verstand beysammen haben sollten" (ebd., 532). Entgegen der gängigen Ansicht, daß Frauen nur unmittelbar Nützliches zu lernen anstehe, erteilt Unzer Lektionen in den abstrakten Disziplinen der Logik und der Metaphysik. Sie empfiehlt ihren Leserinnen sogar, in Leibniz' Theodizee nachzulesen (siehe: ebd., 523), um über gewisse metaphysische Fragestellungen Klarheit zu erlangen. Einwände, die sie gegen allzu abstrakte Grübeleien der Frauen vorbringt, sind mehr als nur genügsame Selbstrestriktionen; in ihnen verbirgt sich bereits eine beachtliche Portion weiblichen Kritikbewußtseins, ja man könnte beinahe einen feministischen Unterton heraushören.

"(...) und überhaupt muß ein Frauenzimmer vom abstracten Denken nicht allzuviel wissen, wenn sie auch gleich eine Philosophin wäre. Die Sache ist gar zu ernsthaft für uns, und es ist genug, daß sich die allerdüstersten Männer nur damit die Köpfe zerbrechen. Ihnen ist es natürlich: wir aber, wenn wir die Philosophie lernen, haben dabey einen ganz anderen Endzweck. Nicht zu abstrahieren, nicht Grillenfängerinnen zu werden, nicht unsere Weisheit in einer unsinnigen Trockenheit zu suchen, damit wir Wörter ohne Be-

griffe, und tieferforschte Begriffe erlangen möchten, die zu keinem weiteren Nutzen dienen, als daß sie halbverrückte Menschen aus uns machen. Nein! Wir lernen die Weisheit, um glücklich zu werden, und durch einen vernünftigen Umgang unsere eigene Glückseligkeit anderen Menschen mitzuthemen." (ebd., 65)

Nicht die These von der geistigen Insuffizienz des weiblichen Geschlechts, sondern die positive Selbstabgrenzung gegenüber gewissen Praktiken des Philosophierens führt bei Unzer zu einer Ausklammerung der rein begrifflichen Spekulation aus dem Kompetenzbereich der Frau. Spezielle Talente der Frau werden dagegen selbstbewußt herausgehoben.

"Physikalische Beobachtungen und Versuche aufzustellen, dazu gehöret in Wahrheit eine Seele, die sich bey Kleinigkeiten aufhalten kann, und die Männer lassen unsern Seelen hierinn unstreitig den Vorzug. Vielleicht kann mit der Zeit bewiesen werden, daß es ein Vergehen sey, uns deshalb nicht zu beneiden." (ebd., 523)

Unzers Projekt, die weibliche Verstandesbildung zu befördern, verbindet sich mit merklicher Kritik am männlich dominierten Wissenschaftsapparat. Ohne die Frau mit ein paar oberflächlichen Kenntnissen für den Hausgebrauch abspesen zu wollen - sie geht vielmehr im Detail weiter als die meisten männlichen Propagandisten weiblicher Gelehrsamkeit -, grenzt sie gezielt Wissenswertes vom überflüssigen Ballastwissen ab. Das irdische Glück des Menschen soll vorderster Orientierungspunkt allen rationalen Strebens sein. Unzer, die ihr Programm mit frappierender Vehemenz proklamiert, zeigt eine beachtliche Unabhängigkeit vom Urteil der Männer, eine Unabhängigkeit, die trotz sporadischer Unterwürfigkeit und Selbsterniedrigung kontinuierlich durchblinkt. Von daher scheint sie immun gegen falsches Lob und Schmeichelei, von daher macht sie sich keine Illusionen bezüglich der wahren Ansicht des Mannes über den Wert der Frau.

"Unser Geschlecht stehet schon lange genug in dem Verdachte, daß es von Natur ein wenig dumm sey. Meine Leserinnen können mir gewiß glauben, daß alle die Schmeicheleyen, welche uns die Männer machen, wenn sie uns schön, artig, witzig, klug, verständig, scharfsinnig, u.s.w. nennen, entweder gar nichts bedeuten; oder, wenn sie uns ein vernünftiger Mann sagt, eben so viel sind, als die Lobeserhebungen, die man den Kindern giebt, wenn man sie artig und klug nennet, damit sie es werden sollen." (ebd., 18)

Die Schrift Unzers, prägnantes Muster weiblicher Selbstachtung, konnte vermutlich nur von männlicher Autorität eskortiert publiziert werden. Daß sie überhaupt geschrieben wurde, ist dem liberalen Geist der Frühaufklärung zu verdanken, aus dem

auch Frauen den Mut zur Wissenschaft schöpften. Neben Unzer stechen als weitere Vertreterinnen außergewöhnlicher weiblicher Gebildetheit Dorothea Erxleben und Dorothea Schlözer hervor, von denen die eine 1755 als erste Frau an deutscher Universität den Dokortitel und die andere 1787 den Magister der philosophischen Fakultät Göttingen erhielt (vgl. Lange 1901, 7). Neben diesen auf wissenschaftlichem Gebiet erfolgreichen Frauen präsentiert das 18. Jahrhundert eine nennenswerte Anzahl prämiierter Dichterinnen (vgl. Bovenschen 1979a, 129-164). Mit solchen Beispielen soll natürlich nicht darüber hinweggetäuscht werden, daß auch zu dieser Zeit nur vereinzelte Frauen zu kulturellen Würden kamen, so daß von einer kohärenten Manifestation weiblicher Wissenschaft und Kunst auch zu dieser Zeit nicht im entferntesten die Rede sein kann.

Der Gleichheitsgedanke der Frühaufklärung wurde vereinzelt auch im Klima der Französischen Revolution wiederbelebt. Hier radikalisierte Olympe de Gouges die vertragsrechtliche Eheauffassung, indem sie die entschärfende Sonderklausel von der freiwilligen Unterwerfung der Frau wegließ und eine genau ausbalancierte Regelung der innerehelichen Eigentumsverhältnisse konzipierte (siehe: Gouges 1979, 43 f.; zu Gouges, vgl. Baxmann 1983, 129-136). Darüberhinaus dehnte sie den weiblichen Rechtsanspruch auch auf den politischen Sektor aus und forderte kühn die Aufnahme der Frauen in die Nationalversammlung. Die Ignoranz der Revolutionäre gegenüber der Frauenunterdrückung monierend, formulierte sie die vermeintlich unparteiischen siebzehn Artikel der Menschenrechtserklärung im Sinne weiblicher Interessen um (siehe: Gouges 1979, 36-40). Wie de Gouges nahm auch Jean Antoine de Concorcet, einer der wenigen Revolutionsmänner, die das Anliegen der Frauen stützten, bereits explizit Position ein gegenüber den biologisierenden Geschlechtertheorien. Charakterdifferenzen zwischen Mann und Frau begriff er als sozial geworden - er sah den Ausschluß der Frau vom Bürgerrecht und ihre unzureichende Erziehung als auslösende Faktoren für die scheinbare Inferiorität des weiblichen Geschlechts an (siehe: Condorcet 1979, 59). Daraus folgerte er: "Es ist also ungerecht, den Frauen weiterhin den Genuß ihrer natürlichen Rechte zu verweigern und dafür Gründe anzuführen, die nur deshalb eine gewisse Berechtigung haben, weil sie diese Rechte nicht genießen." (ebd.) Galanterie und Höflichkeit im Umgang mit Frauen, die vorgeblichen Errungenschaften einer zivilisierten Epoche, entlarvte er als Masken des Hochmuts (siehe: ebd., 60). Auch wenn die Zulassung der Frau zur Politik diesen Verkehrsformen Abbruch tue, so kollidiere sie seiner Meinung nach in keiner Weise mit den häuslichen Pflichten:

"Also muß man nicht glauben, daß Frauen, weil sie Mitglieder der Nationalversammlung werden können, gleich Kinder, Haushalt und Nadel aufgeben. Sie wären dadurch eher besser geeignet, ihre Kinder zu erziehen, Menschen zu bilden." (ebd., 61)

Auch in Deutschland setzten sich profeministische Theorien, in denen eine egalitäre Ausbildung der Geschlechter für das Gesellschaftsleben postuliert wurde, weiterhin fort. Hier profilierte sich vor allem Theodor Gottlieb von Hippel mit seiner 1793 publizierten Schrift "Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber" als entscheidender Apologet weiblicher Ebenbürtigkeit. Die Anmaßung des männlichen Herrschaftsanspruchs kritisierend, plädierte er für die Wiederherstellung ursprünglicher, das heißt gott- und naturgewollter Gleichheit der Geschlechter:

"Die Scheidewand höre auf! Man erziehe Bürger für den Staat, ohne Rücksicht auf den Geschlechtsunterschied, und überlasse das, was Weiber als Mütter, als Hausfrauen wissen müssen, dem besondern Unterricht; und alles wird zur Ordnung der Natur zurückkehren." (Hippel 1777, 133)

Hippels positive Haltung zum weiblichen Geschlecht tendierte bereits zu einer idyllischen Verklärung der sittlichen Vorzüge der Frau. Gegen den Strich seiner Zeit benutzte er das sittliche Talent der Frau indes als Argument, um ihr Entree ins öffentlich-rechtliche Leben zu rechtfertigen.

Für Amalia Holst, eine Nachfolgerin Hippels, standen primär die eheliche und kulturelle Position der Frau zur Debatte. Über die Ehe schreibt Holst, zum erstenmal das Gefühlsmäßige mit der Vertragsidee verbindend: "Die Ehe ist ein Kontrakt, den zwei gleich freie Wesen mit einander schließen, in dem vertrautesten und zärtlichsten Bunde die Vorzüge der Gesellschaft auf das allerinnigste zu genießen." (Holst 1799, 165)

Inspiziert vom revolutionären Freiheitspathos sind Hippel und Holst in vielem energischer als die ein halbes Jahrhundert später einsetzende Frauenbewegung, wahrscheinlich nicht zuletzt deswegen, weil ihr Hauptangriffspartner Rousseau war, dessen Naturtheorie des Weiblichen noch kaum glorifizierende Beiklänge hatte. Rousseau staffierte das Weibliche noch nicht mit jenen utopischen Merkmalen aus, die später den Kritiker entwaffnen sollten. Bei ihm wurde evident, was später hinter einem Nebel von Illusionen verborgen blieb, nämlich, daß die Rückkoppelung an Natur im Kern eine Wiederaufbereitung der Minderwertigkeitstheorie war.

3. Die liberale Interimsphase und die bürgerliche Restauration - Zusammenschau zentraler Aspekte

Wie in den beiden vorangehenden Kapiteln exponiert wurde, begann man in der Frühaufklärung, ein seit Renaissance und Reformation bestehendes Interesse an der Autonomie des Individuums auch auf die Situation der Frau anzuwenden. Sowohl die Vertragsehe als auch das Ideal der Gelehrten wiesen in die Richtung weiblicher Mündigkeit und Weltgewandtheit. Der Naturanspruch des einzelnen auf Entfaltung seiner Fähigkeiten und Anerkennung seiner Urrechte wurde so zumindest programmatisch auf alle menschlichen Wesen ausgeweitet. Dies geschah vor dem Hintergrund eines geschlechtsneutralen, über Vernunft definierten Menschenbildes, in dem der gesamte Affektbereich bagatellisiert wurde. Die Beschneidung sinnlicher Freuden und des diesseitigen Lebensgenusses, die eine restriktive kirchliche Autorität zuvor unter dem Primat einer höheren, göttlichen Wirklichkeit anordnete, wurde nun das Erfolgsrezept einer durchaus dem Profanen verschriebenen Lebenshaltung. Von hierher wurde das Weltliche nicht mehr als Sündenpfehl schlechthin, sondern als durch vernünftige Gefäßtheit verbesserbar und verschönerbar angesehen.

Da der euphorischen Vernunfthaltung jede die menschliche Entscheidungsfreiheit blockierende Determiniertheit widerstrebte, mußte sie in ihrem aufklärerischen Elan gerade die Bereiche ergreifen, die als Domänen unkontrollierbarer, gefährvoller Gefühlsmächte galten. Zu einer Ethik, die das menschliche Wollen für rational dirigierbar erachtete, paßte nicht länger die Furcht vor den im Weib personifizierten sinnlich-abgründigen Führungsmächten. So kam es zu einer umfassenden Umwälzung des Weiblichkeitsbildes. Die Frauen, die seit jeher die Erinnerung an menschliche Kreatürlichkeit und an sinnliche Erfahrungsräume wachhielten, mußten dem rationalistischen Menschheitsentwurf eingegliedert werden. An ihnen sollte das Vernunftprinzip seine moralpädagogische Potenz bewähren. Durch das Gelehrtenkonzept wurde eine Einweihung der Frau in die kulturellen Errungenschaften des Menschengeschlechts intendiert, allerdings um den Preis einer Aussparung aller dem Weiblichen anhängenden Gefühlskonnotationen.

Die Entsexualisierung des Weiblichen korrespondierte einem Bestreben, das Erotische so weit wie möglich aus dem Entwurf eines kultivierten Menschentypus herauszuhalten, bzw. ihm einen exakt bemessenen und rational verfügbaren Standort zuzuweisen. Nicht das totale Verbot von Sexualität, sondern die zweckmäßige Steuerung der Körperfunktion charakterisierte das mora-

listische Schrifttum dieser Epoche. Foucault konstatiert für das 18. Jahrhundert:

"Der Sex, das ist nicht nur eine Sache der Verurteilung, das ist eine Sache der Verwaltung. Es ist Sache der öffentlichen Gewalt, er erfordert Verwaltungsprozeduren, er muß analytischen Diskursen anvertraut werden." (Foucault 1977b, 36)

Anstelle einer allgemeinen Theorie der Sexualität entwickelte man eine Reihe von Methoden zur optimalen Systematisierung und Kontrolle der Triebssphäre. Der klassifizierende Umgang mit dem Affektbereich spiegelt sich zum Beispiel bei Christian Wolff, der verschiedene Formen des Beischlafs nacheinander vorstellt, kritisch beleuchtet und aburteilt (siehe: Wolff (GW), Bd. 5, § 22-35, 15-19). Typisch ist, daß detaillierte Aufzählungen von zu vermeidenden Lastern und Fehlritten als Vehikel der moralischen Instruktion fungieren. Oder es wird ein genauer Kriterienkatalog entrollt, nach dem die Affekte zu regulieren sind, um jede spontane Zuneigung oder Begierde im Keim zu ersticken. Wer mit einem solchen Beurteilungsraster bei der Auswahl der Ehegattin verfährt, wird laut Thomasius niemals durch den Ehestand an der "Erlangung der Weißheit" gehindert werden (Thomasius 1971, 171).

Die Vernunft wurde zum allmächtigen Instrument bei der Dämmung und Bezähmung der Leidenschaften. Im Vertrauen auf sie rechnete man zudem mit allen obskuren Mystizismen ab, die man der religiösen Überspanntheit verflossener Jahrhunderte anlastete. So erblickten viele der neuen Bildungsapostel in den wollüstigen, dämonischen Hexenmonstren nurmehr die Produkte einer morbiden Phantasie des mittelalterlichen Klerus. Gerade im Rahmen der Moralischen Wochenschriften distanzierte man sich mit Inbrunst von derart düsteren Irrlehren der Vergangenheit und unterschlug damit - wie Bovenschen darlegt (vgl. Bovenschen 1979a, 92-99) - den Schuldanteil, den protestantische und weltliche Instanzen an den Hexenpogromen trugen. Die Radikalität, mit der man sich qua Etablierung des konträren Gelehrtentypus vom Hexenglauben abwandte, entsprach jedoch nirgendwo einer adäquaten Analyse und reflektierten Verarbeitung der kaum beendeten Massenvernichtungskampagnen.

"Durch den radikalen Bruch, den ein Teil der Frühaufklärung abstrakt negierend mit dieser nicht weit zurückliegenden Vergangenheit vollzog - unter anderem auch, indem er der verfemten Frauenimago eine andere Imago starr entgegensetzte -, beraubte er sich der Möglichkeit einer historischen Analyse. Ihren Vertretern war das Phänomen dieser Vernichtungsstrategie fremd, das geht aus den entsprechenden Passagen in den Moralischen Wochenschriften hervor; sie hielten

die Wut der Verfolger und den Schrecken der Verfolgten für historisch überwunden, weil allein aus der kohlschwarzen Nacht des Aberglaubens geboren, aus der man jetzt in das gleißende Licht der Vernunft getreten zu sein wähnte." (ebd., 97)

Daß das Konstrukt tugendsamer Gelehrigkeit die älteren Bildelemente nicht restlos auslöschte, ja von diesen leicht überwuchert werden konnte, scheint auch bei einzelnen Vertretern des Vernunftscredos nachweisbar, und zwar da, wo es ihnen nicht um diskursive Einsichten und Erkenntnisse, sondern um dichterische Illustration einer verpönten Unvernunft ging (vgl. ebd., 98-107). Vielleicht ist diese "Resistenz der Bilder" (ebd., 98) das Fazit der frühaufklärerischen Ignoranz bei der Aufarbeitung des Hexenphänomens. Der Neigung, das Weib zu dämonisieren, werden spätere Zeiten, in denen das Irrationale rehabilitiert ist, noch wesentlich rascher verfallen. Man wird den weiblichen Tugenden auch dann nur so lange Kredit einräumen, als die Frau die ihr zudiktierten Aktionsräume nicht überschreitet. "Wenn die Frau (...) aus der Gesellschaft ausbricht, so kehrt sie zur Natur, in die Welt der Dämonen zurück und entfesselt dadurch im Schoße der Gemeinschaft unübersehbare Kräfte des Bösen." (Beauvoir 1968, 198) In den Phantasmagorien zügelloser und schwelgerischer Hexenweiber bekundet sich bis in die Gegenwart die Fragilität des rationalen Weltbildes, dessen Innerstes von unüberwundenen Ängsten und Schuldgefühlen erschüttert wird.

Wie schon erwähnt, befaßte sich die Wochenschriftgattung nur in sehr unbefriedigender Weise mit dem Hexenwesen. Verharmloste man es zum einen als überholten Gespensterglauben, so ruhte man sich zum anderen auf den Lorbeeren einzelner Philosophen aus, die sich argumentierend und tatkräftig um das Los der geächteten Frauen verdient machten. Neben John Locke und Pierre Bayle hob man besonders Thomasius lobend hervor (vgl. Martens 1968, 248). Aus heutiger Sicht ist Thomasius einer der wenigen - möglicherweise der einzige -, die sich nicht pauschal verurteilend vom Hexenglauben distanzierten, sondern dessen ideologische Inhalte einer genauen historischen und naturrechtlichen Analyse unterzogen.

"(...) er war der erste juristische Bekämpfer der Hexenprozesse, der erste Advokat gegen die Tortur. Grotius hatte das Naturrecht von der Theologie gelöst, aber erst Thomasius fand vom Naturrecht her den Mut und Grund zum Einspruch gegen die Scheiterhaufen und 'Gottesurteile' der Folter." (Bloch 1977a, 67)

Thomasius' sorgfältige und angriffsmutige Auseinandersetzung mit der gesamten Tradition der Hexenvorstellung, die auch vor

Attacken auf das reformierte Christentum nicht zurückschreckte, war wahrscheinlich ausschlaggebend für die Beendigung der Hexenprozesse in Preußen (vgl. Brackert 1977, 170 f.).

Die tolerante Haltung gegenüber weiblicher Intellektualität, die von einer beachtlichen Anzahl der Frühaufklärer eingenommen wurde, schien - wie wir gesehen haben - unkündbar einem Geist spröder und sinnenfeindlicher Moralität verflochten. Im Zusammenhang genereller Diskreditierung des Irrationalen ließ sich das Weibliche aller herkömmlichen Symbolwerte entkleiden und dem Vernunftprinzip einverleiben. Mit den Plänen zur Erweiterung der weiblichen Weltkenntnis verband sich deshalb immer auch die Absicht, eine bis dato der Frau zugesprochene Erfahrungswirklichkeit auszuschalten bzw. durch moralische Zucht zu reglementieren. Auf der anderen Seite aber ermöglichte ein so beschaffenes Bildungsprogramm erstmals eine relative Freisetzung der Frau zur Entfaltung wissenschaftlicher und künstlerischer Produktivität.

Der Aufstieg der Frauen in die Reihen der Kulturschöpfer blieb allerdings an strikte inhaltliche und formale Bedingungen geknüpft. Wie Charlotte Unzer auf dem Gebiet der Philosophie nur unter männlicher Schirmherrschaft debütieren konnte, zudem auch sachlich an gewissen Vorschriften orientiert blieb, so mußten sich die Dichterinnen der Gottschedära auf einen strikten poetologischen Regelkanon verpflichten (vgl. Bovenschen 1979a, 121-129). Die rationalistische Kunstauffassung forderte eine Regulierung der Einbildungskraft nach moralpädagogischen Gesichtspunkten, wobei alle dem wirren Gefühlsbereich entstammenden und üblicherweise dem Weiblichen assoziierten Bildwelten weitgehend ausgeschaltet wurden. Die dem Schriftsteller aufoktroierten starren Regelsysteme schlossen die literarische Transformation weiblicher Alltagsprobleme aus. Sofern Frauen dennoch im Rahmen solcher Systeme kreativ wurden, mußten sie sich meilenweit über den unmittelbaren Lebenshorizont ihrer Geschlechtsgenossinnen erheben. Natürlich war die Beteiligung am literarischen Schaffen sogar noch ein Privileg innerhalb einer insgesamt schon bevorteilten Gruppe von Bürgerinnen.

Die erzieherischen Ambitionen der Wochenschriften erhofften sich allerdings eine größere Breitenwirkung, wie aus den zum Teil sehr konkreten Ratschlägen für das häusliche Leben hervorgeht (vgl. Martens 1968, 523 ff.). Auch die ersten Konzepte zur Mädchenbildung beabsichtigten nur am Rande eine Aktivierung der Frau für selbsttätiges Forschen oder Schaffen; zentral blieb auch in dieser Phase die Anleitung der Frau für das Haus. Offensichtlich ließen sich die im Haus lokalisierten Pflichten zunächst ziemlich problemlos mit einem am autonomen Vernunft-

begriff fixierten Menschenbild vereinbaren, denn dieses wurde, wie wir gesehen haben, auch auf Frauen ausgedehnt.

Es erklärt sich aus der spezifischen gesellschaftlichen und geistesgeschichtlichen Situation dieser Aufklärungsetappe, daß die Diskrepanz zwischen einer proklamierten Ebenbürtigkeit der Geschlechter und einer faktischen Anbindung der Frau an das Haus noch nicht zu einem offenen Widerspruch führte. Verdankte sich die frauenfreundliche Einstellung vieler Theoretiker einer zukunftsgerichteten Vernunftbegeisterung im Heranreifen neuer Lebensformen, so nur insoweit, als diese Prozesse noch in den Anfängen steckten. Die egalitären Konzepte waren glaubwürdig, solange das häusliche Aufgabenfeld der Frau noch weit gespannt war, das heißt, solange die Familie noch nicht abgeschottet vom Erwerbsbereich zum intimen Vater-Mutter-Kind-Zirkel zusammengeschrunpft war.

Ein Mischtypus der Familie am Übergang von der alten zur neuen Welt bot eine besonders günstige empirische Basis für das Gleichheitsdenken im Zustand der Ungleichheit. Neben noch bestehenden Formen des Mitwirtschaftens wuchsen der Frau nun neue erzieherische Pflichten von steigender Relevanz für den Ausbau der bürgerlichen Sozialordnung zu.

"Als bewusste Tätigkeit ist diese Funktion der Familie besonders im Zeitalter der Reformation und des Absolutismus hervorgehoben worden. Das Individuum daran zu gewöhnen, in jener harten Welt der sich ausbreitenden neuen Arbeitszucht nicht zu verzweifeln, sondern seinen Mann zu stellen, verlangte, dass die kalte Schonungslosigkeit gegen sich und andere ihm zur Natur wurde. (...) Der Eigenwille des Kindes soll gebrochen und der ursprüngliche Wunsch nach freier Entwicklung seiner Triebe und Fähigkeiten durch den inneren Zwang zur unbedingten Pflichterfüllung ersetzt werden. Die Unterordnung unter den kategorischen Imperativ der Pflicht ist von Anfang an ein bewusstes Ziel der bürgerlichen Familie gewesen." (Horkheimer 1936, 50)

Die zunehmende Abstraktheit und Komplexität des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verkehrs verlangte auch der Frau, die noch nicht vollends im Nur-Privaten eingekapselt war, mehr Rationalität und Selbstdisziplin ab, zumal gerade sie die Kinder für das Sozialleben vorbereiten sollte. Genau vor diesem Hintergrund argumentierten die Protagonisten weiblicher Gelehrsamkeit, wenn sie die vernunftmäßige und damit moralische Unterweisung der Frau so wichtig nahmen.

Der Erfolg der bürgerlichen Lebensführung hing - so schien es - vom Zusammenhalt aller ab, ein Zusammenhalt, der in den theoretischen Diskursen durch die Propagierung eines von allen Standes- oder Geschlechterdifferenzen absehenden Gleichheitsge-

dankens antizipiert wurde. Die der Etablierung eines Sozialkörpers bürgerlichen Stils vorangehenden Ideenkonzepte waren noch stark von der Auseinandersetzung mit bisher dominanten Feudalideologien geprägt. Zur Widerlegung feudaler Privilegien berief sich der emporkommende dritte Stand auf einen wertneutralen Rationalitätsbegriff, über den er das Wesen des Menschen definierte.

"Die Parität, auf deren Basis allein die Autorität des Arguments gegen die der sozialen Hierarchie sich behaupten und am Ende auch durchsetzen kann, meint im Selbstverständnis der Zeit die Parität des 'bloß Menschlichen'." (Habermas 1974, 52)

Das Zeitalter des Absolutismus erlaubte lediglich eine Erprobung kalkulierender Bürgervernunft auf wirtschaftlichem und wissenschaftlichem Sektor; eine politische Emanzipation des Bürgerstandes stand noch aus. Den Weg dorthin suchte man zunächst über geheime und dann stufenweise ans Licht der Öffentlichkeit dringende Kultureinrichtungen, in denen räsonierend die eigenen Umgangsformen eingeübt wurden. Geheimgesellschaften und Salons, die in hohem Maße von Frauen mitgetragen wurden, fungierten als Freiräume für die Diskussion eines allgemeins menschlichen Emanzipationsgedankens, Freiräume, in denen sich Vernunft unvermittelt äußern konnte. "Im Salon ist der Geist nicht länger Dienstleistung für den Mäzen; die 'Meinung' emanzipiert sich von den Bindungen der wirtschaftlichen Abhängigkeit" (ebd., 49). Nur im Abseits staatlicher Faktizität gedieh ein abstrakter Gleichheitsbegriff, der auch die Geschlechterdifferenz nivellierte. Nur in der Abgeschiedenheit vom öffentlich-politischen Leben des Absolutismus konnte sich "der Takt der Ebenbürtigkeit" richtungsweisend gegen "das Zeremoniell der Ränge" durchsetzen (ebd., 52).

Da vernunftmäßige Kooperation im Hinblick auf wirtschaftliche Prosperität den Charakter der Ehe bestimmte, wonach der Frau ein evidenter lebenspraktischer Nutzen zukam, stieß sich das egalitäre Denken noch wenig an den realen Verhältnissen. Die sich im weiteren Fortgang bürgerlicher Wirtschaftsweisen vertiefende Dissoziation von Familien- und Erwerbsleben veränderte den häuslichen Pflichtenkatalog jedoch derart, daß seine Inadäquatheit zum Gelehrtenkonzept unübersehbar wurde (8). Abgespalten vom Ökonomischen, verlor das Familiengefüge seine solide Zweckmäßigkeit, an deren Stelle nun mannigfaltig variierte Gefühlswerte traten (vgl. Schwab 1975, 273). Die schon bei einigen Frühaufklärern auffindbare Idee ehelicher Freundschaft wurde spätestens von der Mitte des 18. Jahrhunderts an zur schwärmerischen Verbundenheit verwandter Herzen überhöht. Liebe wurde zum zentralen Ehestiftungsgrund; die Familie bil-

dete sich im Bewußtsein des Bürgertums zum vielgepriesenen Ort psychischer Selbstverwirklichung heran. In der heimischen Wohnstube sollte der einzelne von allen ökonomischen Zwecksetzungen befreit seiner Identität als Mensch und nur als Mensch innwerden. Diesem Selbstverständnis nach mußte das Bürgertum dem familiären Innenraum eine hamonistische Uminterpretation zukommen lassen.

"Sie (die Familie, H.B.) scheint freiwillig und von freien Einzelnen begründet und ohne Zwang aufrechterhalten zu werden; sie scheint auf der dauerhaften Liebesgemeinschaft der beiden Gatten zu beruhen; sie scheint jene zweckfreie Entfaltung aller Fähigkeiten zu gewähren, die die gebildete Persönlichkeit auszeichnet." (Habermas 1974, 64)

Das Herausdrängen des Rechts aus der Privatsphäre zugunsten ihrer sittlichen Ausdeutung entsprach dem neuen Familienideal. Indem die Familie als natürlich-sittlicher Organismus begriffen wurde, dessen Einzelelemente sich sozusagen automatisch zu einer konfliktfreien Einheit ausbalancierten, konnte jede juristische Kontrolle für überflüssig erklärt werden. Indem also zum Beispiel weibliche Dienstwilligkeit und Moralität sowie der richtige Erziehungsmodus der Eltern als Naturreflexe dargeboten wurden, schienen Familienstreitigkeiten, die eine rechtliche Regelung erforderlich machten, von vornherein ausgeklammert. Juristisch war nur die durch das männliche Oberhaupt repräsentierte familiäre Gesamtheit von Bedeutung, der die einzelnen (Frau und Kinder) subordiniert wurden.

"Die Familie ist also nach außen höchst bedeutsame politische Größe, nach innen unantastbarer Privatbereich unter Herrschaft des Familienvaters, dem als solchem besondere politische Qualifikationen zuwachsen." (Schwab 1975, 294)

Von jener Aura aus Gefühl und Humanität, mit der man die Ehe und das Familienleben umhüllte, bewahrheitete sich allenfalls etwas für den Mann. Mit der Rückkehr des Gefühlsmäßigen und der Neueröffnung menschlicher Innenräume verschlechterte sich - wie zu zeigen sein wird - die Realsituation der Frau, auch wenn eine literarische Aufwertung des Weiblichen parallel dazu immer höhere Wellen schlug.

Das den Totalitätsanspruch rationaler Lebensregulierung rasch aushöhlende Bedürfnis nach emotionaler Selbstverwirklichung erhielt mit dem sich konstituierenden Privatbereich einen legitimen sozialen Standort. Hinter die Kulissen des öffentlichen Verkehrs zurückgedrängt, schien es entschärft und gebändigt, ohne Gefahr für die Arbeitswelt; aber auch hier war es nicht einfach sich selbst überlassen, sondern dem Vernünftigen, das permanent die Oberhand behalten mußte, angepaßt und integriert. So verkehrte sich der scheinbare Sieg des Irratio-

nalen im Gefühlüberschwang der Empfindsamkeit zur Niederlage angesichts der moralisch geläuterten familiären Innenwelt, in die der lange Arm der Gesellschaftsnorm hineinreichte.

"Kontor und Fabrik, wohl räumlich abgetrennt vom Haushalt, verlängern sich gleichsam in die Familie hinein. Ordnung, Sauberkeit und Effizienz etablieren sich als die drei heiligen Gebote der Haushaltsführung und werden gleichzeitig zu moralischen Kategorien erhoben, mit denen sich das respektable Bürgerpaar von der verschwenderischen Dekadenz der Aristokratie wie von dem gefährlichen Schmutz der Armen abzugrenzen sucht." (Heintz/Honegger 1981, 37)

Die Idealisierung der kleinfamiliären Intimsphäre zur Szenerie ganzheitlichen Menschseins brach sich an dieser sozialen Realität des Familienlebens, dem ein präziser Auftrag im Rahmen des bürgerlichen Sozialkörpers zukam:

"Obschon die Sphäre des Familienkreises sich selbst als unabhängig, als von allen gesellschaftlichen Bezügen losgelöst, als Bereich der reinen Menschlichkeit wahrhaben möchte, steht sie mit der Sphäre der Arbeit und des Warenverkehrs in einem Verhältnis der Abhängigkeit - noch das Bewußtsein der Unabhängigkeit läßt sich aus der tatsächlichen Abhängigkeit jenes intimen Bereichs von dem privaten des Marktes begreifen." (Habermas 1974, 63)

Wenn die Aufrechterhaltung der idyllischen Vorstellungen vom häuslichen Glück trotz einer gegenläufigen Realität für lange Zeit möglich blieb, so nur auf der Grundlage einer sozialen Entrechtung der Frau, die eingefangen im privaten Getto den Schein von Freiheit und Mühelosigkeit um die Zwänge wirkte.

"Den Riß zwischen Genrebild und familialer Wirklichkeit zu übertünchen, entwickelte sich zu der zentralen Aufgabe der Frau - eine Aufgabe, die von ihr verlangte, Zeit für andere zu haben und sie gleichzeitig zu sparen, sich emotional zu geben, aber rational zu denken, expressiv zu scheinen, jedoch instrumentell zu handeln, Schwäche zu mimen und Stärke zu verbergen." (Heintz/Honegger 1981, 39)

Das permanente Zurückstecken der Frau auch im Innern des Heims, das heißt ihre Identifizierung mit der Rolle liebender Opferbereitschaft, war die Prämisse, wenn die Familie "als eine Agentur der Gesellschaft, der Aufgabe jener schwierigen Vermittlung diene, die beim Schein der Freiheit die strenge Einhaltung der gesellschaftlich notwendigen Forderungen dennoch herstellt(e)" (Habermas 1974, 64 f.).

Im Kern der Ideen von Liberalität und Humanität, mit denen das Bürgertum die Familie umspinn, war die Unterdrückung der Frau bereits angesiedelt. Nur ihr 'freiwilliger' Verzicht auf soziale Selbstverwirklichung garantierte dem Mann jene Aus-

schließlichkeit der liebenden Umsorgung, die seiner Vorstellung vom privaten Glück inhärent war. So schlug das Autonomiestreben des Mannes auf der privaten Seite empfindlich um - es "setzte sich hier in Autorität um und machte jene prätendierte Freiwilligkeit der Individuen illusorisch" (ebd., 65).

Mit der Inauguration der Frau zur Sachwalterin des irdischen Glücks füllte sich jene Leerstelle, die im Zuge der ökonomischen Funktionsverarmung des Hauses entstanden war. Die zu Beginn der kapitalistischen Ära vertuschbare Ungleichheit der Geschlechter wurde im Zuge der Reduktion des häuslichen Arbeitsfeldes, aus dem auch die Erziehung nach und nach ausgelagert wurde, ans Tageslicht befördert - damit offenbarte sich die Unvereinbarkeit theoretischer Gleichheitsprogramme mit ihren konkreten Schlußfolgerungen. Diesen nun aufgebrochenen Grundwiderspruch der Aufklärung, die hinter emanzipatorischen Gleichheitspostulaten die Frauenunterdrückung beibehalten hatte, versuchte man durch kompensatorische Glorifizierung des Weiblichen aufzulösen. Man konzipierte eine Geschlechtertheorie, die faktische Differenzen mit dem Egalitätsideal auszusöhnen strebte. Genau an diesem Punkt trat die alte Vorstellung vom Naturunterschied der Geschlechter wieder in Kraft, wenn auch in gänzlich neuem Gewande. Das einheitliche Menschenbild der aufklärerischen Frühphase spaltete sich auf in den polaren Gegensatz des männlichen Kulturtypus und des weiblichen Naturtypus, die einander ergänzend erst den ganzen Menschen umfaßten. Entscheidend dabei war, daß für die Funktionszuweisungen von Mann und Frau eine veränderte Deutungsbasis geschaffen wurde, durch die das herrschaftliche Element der Geschlechterbeziehung in den Hintergrund gedrängt war. Hausen konstatiert,

"(...) daß die Hauptkriterien der normativen Positionszuschreibung für die Geschlechter nicht länger die Befähigung zur Herrschaft auf der einen und die zur Unterordnung auf der anderen Seite sind. Vielmehr wird bei häufig ausdrücklicher Zurückweisung der Herrschaftsqualität mit den um die Merkmalsgruppen Aktivität-Rationalität für den Mann und Passivität-Emotionalität für die Frau gruppierten Eigenschaften der Mann eindeutig und explizit für die Welt und die Frau für das häusliche Leben qualifiziert. Damit wiederholt sich in den kontrastierten 'Geschlechtscharakteren' die Polarisierung von 'Heim' und 'Welt'. Zugleich ist das Wesen von Mann und Frau so konzipiert, daß nur beide zusammen die Summe aller menschlichen Fähigkeiten und Bedürfnisse zu realisieren vermögen." (Hausen 1967, 377)

Die neue Theorie begründete die polaren Charakterqualitäten, aus denen sich die jeweiligen Sozialrollen ergaben, im Rekurs auf natürliche Providenz, wodurch die gesellschaftliche Unfrei-

heit der dem Haus verpflichteten Frau zu einer Naturform von Freiheit umgemünzt wurde. Die an anatomische Weiblichkeit unwiderruflich gekoppelten psychischen Dispositionen der Frau, die sie für den Privatbereich prädestinierten, wurden im Laufe der zweiten Aufklärungsphase zunehmend idealisiert. Im Rückgriff auf Natur wurde keineswegs das einstmals naturpotente Weibliche reanimiert, sondern ein invariantes sittliches Naturwesen der Frau neu konzipiert. Wie es mit Hilfe dieser Weiblichkeitstheorie gelingt, die Frau vom Kulturleben fernzuhalten und auf die Familie einzuschwören, ohne sie als minderwertiges, unkultiviertes Wesen diffamieren zu müssen, wird in den Einzelanalysen genauer auszuführen sein. Die Herauskristallisierung des neuen Weiblichkeitsmusters und des dazugehörigen Familienbildes bis hin zur idealischen Überhöhung und ontologischen Verselbständigung des weiblichen Prinzips bei Georg Simmel wird anhand mehrerer Stadien nachvollzogen.

Realhistorisch an die Ausbreitung industrieller Produktionsweisen geknüpft, konsolidierte sich das kleinfamilienorientierte Frauenbild im theoretischen Binnenraum als Antwort auf die räsonierend vollzogene Profanisierung der Geschlechterbeziehung innerhalb der Frühaufklärung. Das Vertragsehekonzept und den darin enthaltenen individualrechtlichen Ansatz wies man als Sakrileg an der geheiligten Eheinstitution zurück. Als nach erhabener Seelengemeinschaft Strebende sah man die Eheleute zu einer organischen Einheit verschmelzen, für die jeder Rechtsschutz überflüssig wurde. Ebenso lehnte man das Gelehrtenideal ab, da hier der Frau eine künstliche, ihre authentische Natur verfälschende Bildung von außen übergestülpt würde. Die neuen Frauenbildungsvorhaben zielten nicht mehr auf eine bloß verstandesmäßige Ertüchtigung und eine Erweiterung des Wissenshorizonts ab, sondern auf eine psychische Konditionierung der Frau nach den Direktiven der neuen Weiblichkeitsideologie. Es wird die Rede sein von einer bei der Erziehung zu berücksichtigenden spezifischen Geistigkeit und Moralität der Frau, das heißt, künftig wird es auch in der Sphäre der Vernunft einen Geschlechtsunterschied geben.

Von der Mitte des 18. Jahrhunderts an begannen die frühaufklärerischen Emanzipationstrends zu verebben, sie bildeten nur eine Interimsphase zwischen den hausväterlichen Vorstellungen vom sittlich geordneten Hausstand und der spätaufklärerischen Restauration des sittlichen Familiengefüges. Die These vom naturbedingten Geschlechtsunterschied sollte von nun an die Diskurse der Aufklärer bestimmen, auch wenn noch hier und da egalitäre Vorstellungen eingebracht wurden. Frauen wurden bald vom aufklärerischen Konzept der Gleichheit aller Individuen im Bürgerstaat ausgenommen, indem ihnen schlichtweg die geisti-

ge Reife zur Selbständigkeit abgesprochen wurde. Anknüpfend an ein längst ausgehöhltes Vergangenes, wurde ihr ein Verhältnis zur Natur nachgesagt, das sie auf ewig zur Subalternität prädestinieren sollte.

"Der Mann als Herrscher versagt der Frau die Ehre, sie zu individualisieren. Die einzelne ist gesellschaftlich Beispiel der Gattung, Vertreterin ihres Geschlechts und darum, als von der männlichen Logik ganz Erfasste, steht sie für Natur, das Substratum nie endender Subsumtion in der Idee, nie endender Unterwerfung in der Wirklichkeit." (Horkheimer/Adorno 1970, 100)

4. Exkurs über das frühromantische Eheverständnis

Obwohl damit chronologisch vorgegriffen wird, empfiehlt es sich, schon an dieser Stelle einige Überlegungen zum frühromantischen Liebes- und Eheverständnis einzufügen, da so die späteren philosophischen Einzelanalysen nicht auseinandergerissen werden müssen. Ein kurzer Blick auf die Positionen der Frühromantik ist insofern interessant, als in dieser Bewegung eine personalistische Eheauffassung kulminiert, die für die Standpunkte Fichtes und Hegels bedeutsam ist, auch wenn die Philosophen - wie zu erläutern sein wird - in gewisser Hinsicht bereits eine merkliche Distanz dazu einnahmen.

Da die Besprechung der frühromantischen Geschlechtertheorie nicht ohne eine differenzierte Analyse der poetologischen Voraussetzungen dieser Literaturströmung möglich ist, überschreitet sie die Aufgabenstellung dieser Untersuchung und muß hier ausgeklammert werden. Dies ist umso bedauerlicher, als gerade die Frühromantik das Renommee einer utopisch-androgynen Denkrichtung besitzt. Als Protobeispiel eines Entwurfs emanzipatorischer Geschlechtlichkeit sowie als Beispiel einer poetisch-praktischen Innovation des Frauenbildes wird zumeist Friedrich Schlegels Romanfragment "Lucinde" gewählt. Vorbildcharakter für eine reale Aufhebung festgeschriebener Geschlechterrollen hat zudem das Geselligkeitsexperiment des Jenaer Kreises in den Jahren 1798-1800.

Dieser Einstufung der Romantik als Vertreterin einer fortschrittlichen Geschlechtertheorie ist in den letzten Jahren mehrfach widersprochen worden (vgl. Becker-Cantarino 1977 bzw. 1979; Weigel 1983). Es wird vorgebracht, daß die romantische Neubewertung der Geschlechterrelation die Frau zwar aus der dienenden Unterworfenheit am häuslichen Herd erlöse und zur 'Lichtbringerin' und Trägerin ewiger Wahrheiten erhöhe, daß dem weiblichen Geschlecht aber bei seinem Aufstieg vom ernie-

drigten zum glorifizierten Status erneut die Chance sozialer Selbsterfahrung und schöpferischer Gleichstellung entgehe.

Während also die Bewertungen der romantischen Weiblichkeitsmuster stark divergieren, besteht weitgehende Einigkeit im Hinblick auf die antibürgerliche Moralhaltung dieser Richtung. Kennzeichnend für die Frühromantik ist die Entbindung der zwischengeschlechtlichen Liebe von allen institutionellen Zwängen. Die Propagierung einer frei ausgelebten geistig-sinnlichen Liebe steht als Angriff auf die utilitaristischen Moralnormen der bürgerlichen Gesellschaft. Da das 19. Jahrhundert im Zuge einer Restauration des sittlichen Familiengebildes ablehnend auf den institutionsfeindlichen Individualismus der Romantiker reagiert, soll der romantische Ehebegriff noch etwas genauer umrissen werden.

Die Wurzeln der betont individualistischen Eheauffassung der Frühromantik lassen sich bis Milton und Cromwell zurückverfolgen, bei denen bereits die geistig-seelische Komponente im Zusammenleben der Eheleute eine wichtige Rolle spielt. Gegen das profane, auf Gattungszwecke und materiellen Nutzen abgestimmte Eheverständnis des Rationalismus verwahrte sich insbesondere auch die pietistische Bewegung, die ein dem religiösen Gefühlsenthusiasmus entspringendes geistiges Band zwischen den Partnern knüpfte. Eine nachhaltige Intensivierung erlebte der Kult individualisierter Liebe in Deutschland erstmals in der Phase der Empfindsamkeit. Einflüsse des Pietismus, aber auch der englischen Sensualisten und Rousseaus weiterverarbeitend, erteilten die empfindsamen Autoren der Geschlechterbeziehung eine neue Dimension, indem sie den in der Antike beheimateten Gedanken vom Ergänzungsstreben konträrer Geschlechtswesen wiederaufgriffen. Dieser wird allerdings nur nach und nach auf die Ehe appliziert. Gelöst von aller leiblichen Begehrlichkeit, sollte der Liebende sich der Seele des anderen vermählen, wobei seine individuellen Gefühlslagen und Stimmungen zunehmend in den Mittelpunkt gerückt wurden.

Im Kontrast zum Ideal platonischer Liebe, dem im Umkreis der Empfindsamkeit bei Johann H. Jung-Stilling, Johann M. Miller, Sophie von la Roche und besonders bei Friedrich H. Jacobi gehuldigt wurde, vertrat ein Teil der Sturm und Drang Dichter eine dem Sinnlichen zugeneigte Liebesauffassung. Neben Friedrich M. Klinger und Jakob M. R. Lenz gilt Johann Heinse als der radikalste Verfechter hedonistischer Liebe und strahlender Manneskraft. In dem Gegensatz Heinse-Jacobi prägt sich die dualistische Trennung von physischer und intellektueller Vereinigung der Geschlechter aus, die das gesamte 18. Jahrhundert beherrschte und in Franz Hemsterhuis' Morallehre ihren

schröffsten Ausdruck fand (vgl. hierzu: Kluckhohn 1966, 176-198, 219-227, 344).

Die krasse Dichotomie von Seele und Leib mündete bei vielen Autoren dieser Ära in einer Geringschätzung der Ehe, deren niedrige Fortpflanzungsgeschäfte man als Bedrohung für die reine Geistigkeit der seelischen Verschmelzung ansah. Nicht ungewöhnlich war es deshalb, daß man dem Mann Beziehungen zu zwei Frauen zubilligte, wie sie in Jacobis begeistert aufgenommenen Roman "Woldemar" paradigmatisch geschildert wurden: Neben der zum passionierten geistigen Kontakt bestimmten Seelenfreundin wurde eine Gattin auf sexuelle Hingabe und häusliche Folgsamkeit verpflichtet. Man sieht, daß die Verfeinerungen der Geschlechterliebe die Ehe noch immer nicht voll erfaßt hatten, diese behielt nach wie vor einen am sozialen Nutzen orientierten Pflichtcharakter.

Schlegels "Lucinde" ist von dem Grundthema durchdrungen, die divergierenden Liebesbegriffe seiner Epoche im Entwurf einer allseitigen, erotisch-geistigen Verbindung der Geschlechter aufzulösen.

"Die Liebe ist nicht bloß das stille Verlangen nach dem Unendlichen; sie ist auch der heilige Genuß einer schönen Gegenwart. Sie ist nicht bloß eine Mischung, ein Übergang vom Sterblichen zum Unsterblichen, sondern sie ist eine völlige Einheit beider." (Schlegel (KGA), Bd. 5, 60)

Das Körper und Geist umfassende Erleben der Liebenden wird zum Erleben mystisch-religiöser Art erhöht, in dem sich das Geheimnis des Kosmos fühlend erschließt. Die Liebe soll Vergeistigung der Wollust und Versinnlichung des Geistes sein, damit das Individuum seine durch Überlastigkeit des Rationalen entstandene innere Gespaltenheit überwinden kann. Es soll die Grenzen des eigenen Ich transzendieren und mit dem Gegenüber zu einer vollkommenen Einheit verschmelzen. "Nur in der Antwort seines Du kann jedes Ich seine unendliche Einheit ganz fühlen." (ebd., 81) Solche Liebe, die die Partizipation am göttlichen Universum ermöglicht, ist Religion. Daß Schlegel wegen dieser Liebesauffassung, die auch Wollust dem Heiligen zurechnete, den Unwillen seiner Zeitgenossen heraufbeschwor, verwundert nicht (vgl. Kluckhohn 1966, 414 ff.). Aus dem Kreis der Romantiker erfuhr das Werk nur von Schleiermacher, der die Schlegelschen Positionen weitgehend teilte, eine positive Besprechung (vgl. Schleiermacher 1964).

Wie Schlegel sieht auch Schleiermacher im harmonischen Zusammenspiel aller psychischen und physischen Kräfte zweier Individuen die Ehe begründet. Wird Ehe damit über die Gefühlsdispositionen der Partner definiert, so kommt es konsequenterweise zu einer Geringschätzung der Ehe als Institution. "Die

Verlagerung der Substanz der Ehe in ein psychisches Internum bedingt ein Verweis des Rechts an die Peripherie." (Schwab 1975, 286) So greifen Schlegel und Schleiermacher die bürgerliche Normalehe, die nicht aus absoluter Liebe, sondern aus lebenspraktischen Erwägungen heraus geschlossen wurde, recht vehement an.

"Fast alle Ehen sind nur Konkubinate, Ehen an der linken Hand, oder vielmehr provisorische Versuche, und entfernte Annäherungen zu einer wirklichen Ehe, deren eigentliches Wesen, nicht nach den Paradoxen dieses oder jenes Systems, sondern nach allen geistlichen und weltlichen Rechten darin besteht, daß mehrere Personen nur eine werden sollen. ... Schon darum sollte die Willkür, die wohl ein Wort mitreden darf, wenn es darauf ankommt, ob einer ein Individuum für sich, oder nur der integrante Teil einer gemeinschaftlichen Persönlichkeit sein will, hier so wenig als möglich beschränkt werden; und es läßt sich nicht absehen, was man gegen eine Ehe à quatre Gründliches einwenden könnte. Wenn aber der Staat gar die mißglückten Eheversuche gar mit Gewalt zusammenhalten will, so hindert er dadurch die Möglichkeit der Ehe selbst, die durch neue, vielleicht glücklicher Versuche befördert werden könnte." (Schlegel (KGA) Bd. 2, 170)

Gegen das tradierte Eheverständnis zielt auch das 268. Athenäumsfragment ab. Hier heißt es: "Was man eine glückliche Ehe nennt, verhält sich zur Liebe, wie ein korrektes Gedicht zu improvisiertem Gesang." (ebd., 210) Die rechtlichen Instanzen sollen keinerlei Entscheidungsbefugnis über das Bestehen oder Nichtbestehen einer Ehe haben. Als Ehe gilt nur die Verbindung zweier vollentwickelter Menschenwesen, die in höchstem Liebestreben zueinanderfinden. In dieser idealisierten Form ist sie automatisch unauflöslich, während alle Vorstufen und Versuchsstadien dazu noch gar nicht als Ehe zählen und deshalb überwindbar sind. Dies meint Schleiermacher, wenn er schreibt: "Absolute Einzigkeit, Ideal der romantischen Liebe, setzt Vollendung des Individuellen voraus. Nur durch diese (die Vollendung, wenn sie zustande gekommen wäre), also in der Wirklichkeit gar nicht, ist eine zweite Ehe ausgeschlossen." (Schleiermacher 1967, Bd. 3, 204) Auch wenn Schleiermacher das Experimentieren mit der Ehe zugesteht, empfiehlt er doch eine gewisse erotische Zurückhaltung, ohne indes zu meinen, daß einmal erfolgte Hingabe unwiderruflich sei.

"Laß Dir also darin die unbeschränkte Freiheit, und Sorge nur, einen reinen Sinn und ein zartes Gefühl dafür zu behalten, was ein Versuch ist, damit du nicht einen solchen, der bestimmt ist Versuch zu bleiben, durch die Hingebung festhältst und sanktionierst, die ihrer Natur nach das Ende

des schülerhaften Versuchens, und der Anfang eines Zustandes wahrer dauernder Liebe sein soll." (Schleiermacher 1964, 136)

Auch Fichte wird gemeinhin als Protagonist des romantischen Ehebegriffs eingestuft. Obwohl es zutrifft, daß auch er den rechtlich-institutionellen Charakter der Ehe der Ehegründung durch Liebe nachordnet, ist bei ihm bereits eine auffällige Änderung eingetreten, wodurch die Hinausweisung des Rechts aus dem ehelichen Binnenraum einen ganz unterschiedlichen Stellenwert erlangt (vgl. III, Kap. 4).

Empfindlicher noch als im frühaufklärerischen Individualrecht wurde der solide Familienkorpus der alten Welt durch die extrem individualistische Denkungsart der Frühromantiker erschüttert. Hier trieb man die Verinnerlichung so weit, daß sich im Grunde eine rechtliche Fixierung des Eheverhältnisses erübrigte, denn in allem sollte nur das Gefühl entscheiden. Demgegenüber räumten die Naturrechtler dem Staat zumindest noch eine Schiedsrichterfunktion über die im Ehevertrag festgelegten Ehezwecke ein. Die Gemeinsamkeit beider Richtungen besteht darin, daß sie jeweils einen Beitrag - wenn auch in sehr unterschiedlicher Form - zur Genese des Privatbereichs leisteten, indem sie die "Verzahnung von Staat und Familie" (Schwab 1975, 280), die unter feudalen Verhältnissen bestand, aufhoben.

In beiden Richtungen zeichnet sich außerdem, auch hier auf zweierlei Art, ein Trend zur Frauenemanzipation ab. Auch wenn es, wie verschiedentlich vorgebracht wird, zutreffen sollte, daß die Frühromantiker kein prinzipiell emanzipatorisches Frauenbild schufen, so antizipierten sie zweifellos auch für die Frau eine freiere Entfaltung des Erotischen, losgelöst von den Fesseln der Durchschnittsmoral. Da an beiden Strömungen eine Diskrepanz zwischen theoretischen Absichten und praktischen Konsequenzen zu bemerken ist, blieben die in ihnen konzipierten oder mitschwingenden Emanzipationsgedanken rudimentär und spekulativ. Schlegel und Schleiermacher wichen schon nach wenigen Jahren von ihren progressiven Auffassungen ab und wirkten mit beim Wiederaufbau einer sittlichen Familieneinheit. Die romantische Revolte gegen die Ehe- und Geschlechterrollennorm bedeutete nur ein Durchgangsstadium. Was letztlich davon zurückblieb, war nicht individuelle Freiheit für alle Familienmitglieder, sondern der Rückzug des Rechts und damit der Rückzug des von ihm gewährten Individualschutzes aus dem Familienleben.

Im Zuge der politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen zu Beginn des 19. Jahrhunderts stieß die von den individuali-

stischen Bewegungen initiierte Dekomposition des stabilen Familienkorpus auf erhebliche Gegenwehr.

"So folgte der romantischen Übersteigerung des Individualitätsgedankens eine einschneidende Reaktion, welche darauf ausging, erkannte sittliche Bindungen im Rechte zu verankern und dementsprechend ein Eheideal, das hohe sittliche Anforderungen stellte, rechtsverbindlich zu machen." (Mikat 1962, 502)

Carl von Savigny, der 1844 in Preußen eine Reform der Ehescheidung vornahm, hob den allen individuellen Bedürfnissen überlegenen Sittlichkeitswert der Ehe heraus:

"Die **Würde der Ehe** als Institution begründet den wichtigsten und eigenthümlichsten Gesichtspunkt, der hierin für die Gesetzgebung zu beachten ist. Ihre Ehrfurcht gebietende Natur gründet sich darauf, daß sie, in Beziehung auf den Einzelnen, eine wesentliche und nothwendige Form des menschlichen Daseins überhaupt ist, in Beziehung auf den Staat aber unter die unentbehrlichen Grundlagen seines Bestehens gehört. Durch diese ihre Natur erhält sie ein selbständiges Dasein, einen Anspruch auf Anerkennung, welcher von individueller Willkühr und Meinung unabhängig ist." (Savigny 1869, 2)

Hegel kam neben dem umschwenkenden Schleiermacher bei der Neubildung eines sittlichen Begriffs vom Familienleben hohe Relevanz zu. Wenn er die Familie als Institution rehabilitierte, dann nicht, indem er dem Staat unbeschränkte Verfügungsgewalt über das private Terrain konzidierte, sondern indem er "eine personalistische Deutung des ehelichen Verhältnisses mit seiner Stabilität aussöhnt(e), die Verinnerlichung mit dem Prinzip der von streng formulierten Ausnahmen durchbrochenen Unauflöslichkeit verbinden (konnte)" (Schwab 1975, 292).

Im folgenden soll anhand einer Analyse der spätaufklärerischen Geschlechtertheorie bei Rousseau, Kant, Fichte, Hegel etc. demonstriert werden, inwiefern gerade die qualitativen Festschreibungen des weiblichen Typus unlösbar an die skizzierte Erneuerung eines sittlichen Familienkorpus gekoppelt waren. Die Untersuchungen werden zeigen, daß das wohl ohnehin nur sekundäre Interesse am weiblichen Individuum sank, als ein Modus gefunden war, der Selbstverwirklichung des einzelnen Mannes im Rahmen einer objektiven Rechtsordnung Platz einzuräumen. Der Gesinnungswandel der Romantiker in Ehefragen prägte auch ihr Weiblichkeitsbild derart, daß die Persönlichkeitsentwicklung und freie Handlungsfähigkeit der Frauen nun unterbunden wurde. Von hierher verstärkt sich rückblickend der Verdacht, daß auch die früheren progressiven Programme zur Individualentfaltung vorwiegend das Wohl des Mannes im Auge hatten.

Die kritischen Bemerkungen Sigrid Weigels zum emanzipatorischen Gehalt der "Lucinde" unterstützen diese Annahme, deren Erläuterung einer späteren Gelegenheit vorbehalten bleiben muß.

III. EXEMPLARISCHE UNTERSUCHUNG ZUR GESCHLECHTER- THEORIE, EHE- UND FAMILIENAUFFASSUNG DER ZWEITEN AUFLÄRUNGSETAPPE

1. Die Frau als Komplement zum 'männlichen Menschen' im Erziehungsplan Rousseaus

[Rousseaus Schrift "Emile oder von der Erziehung" behandelt die Erziehung der Frau in einem Sonderkapitel,] dessen Einfügungsweise in den Entwicklungsgang Emiles allein schon recht aufschlußreich ist. Die Ausbildung des Mädchens rückt erst dann in den Brennpunkt des pädagogischen Interesses, wenn zur geeigneten Zeit eine Gefährtin für Emile gefunden werden muß. Wie Sophies Erziehungsplan schon formal eine Ergänzung zur allgemeinen (dem Mann gewidmeten) Pädagogik bildet, stellen seine inhaltlichen Unterweisungsziele nur Komplettierungen des für den Mann intendierten Eigenschaftskataloges dar. Die Modellierung eines weiblichen Charaktertypus zur ergänzenden Anpassung an den Mann ist das Grundmotiv des Rousseauschen Bildungsprogramms für die Frau.

["Die ganze Erziehung der Frauen muß sich also auf die Männer beziehen, ihnen gefallen, ihnen nützlich sein, sich von ihnen lieben und ehren lassen, sie aufziehen, solange sie jung sind, sie umsorgen, wenn sie groß sind, ihnen raten, sie trösten, ihnen das Leben angenehm und süß machen, das sind die Pflichten der Frauen zu allen Zeiten, und das muß man sie von ihrer Kindheit an lehren." (Rousseau 1981b, 5. Buch, 477)

Wenn Rousseau eine Gleichheit von Mann und Frau in allem, "was nicht das Geschlecht betrifft" (ebd., 466), konstatiert, so meint diese Gleichheit nur eine analoge Grunddisposition in Anatomie und Motorik, wobei hier bereits "ein Mehr oder Weniger" (ebd.) einzelner Bauelemente den Unterschied impliziert. Wie belanglos aber die strukturelle Analogie des Körperbaus bei Einbeziehung des Geschlechtlichen wird, beinhalten folgende Worte:

"Es gibt keine Gleichheit zwischen den beiden Geschlechtern, was die Auswirkungen des Geschlechts betrifft. Der Mann ist nur in gewissen Augenblicken Mann; die Frau ist ihr ganzes Leben lang Frau, oder wenigstens ihre ganze Jugend hindurch. Alles erinnert sie ohne Unterlaß an ihr Geschlecht, und um dessen Aufgaben recht zu erfüllen, braucht sie eine Leibesbeschaffenheit, die sich dazu eignet." (ebd., 471)

Dirigierend für das Leben der Frau ist ihre Gattungsfunktion, aus der jedoch eine über das rein Biologische hinausweisende psychische und moralische Andersartigkeit resultiert.

"Zudem, da der Natur Bestimmung nicht einerlei ist, müssen die Neigungen und die verschiedene Art zu sehen und zu empfinden auf jeder Seite von deren Ansichten bestimmt sein. Das Land bebauen und Kinder stillen erfordert weder einerlei Trieb noch Liebesbeschaffenheit. Ein höherer Wuchs, eine kräftigere Stimme und ausgeprägtere Gesichtszüge schienen in keiner notwendigen Beziehung zum Geschlechte zu stehen. Allein, die äußerlichen Unterschiede kündigen von des Schöpfers Absicht, auch Unterschiede zwischen den Seelen zu machen. Ein vollkommenes Frauenzimmer und eine vollkommene Mannsperson dürfen einander ebensowenig der Seele als der Gesichtsbildung nach ähnlich sein; jenes nutzlose Streben, es dem anderen Geschlecht gleichzutun, ist der höchste Grad von Unvernunft, bringt den Weisen zum Lachen und verscheucht die Liebesgötter." (Rousseau 1981a, 1. Teil, 46. Brief, 127)

Die naturverfügte Differenz enthält die Abstufung in ein Oben und Unten, in eine regierende und eine gehorchende Seite: "Das eine muß aktiv und stark, das andere passiv und schwach sein; es ist notwendig, daß das eine wolle und könne; es ist genug, daß das andere wenig widerstehe." (Rousseau 1981b, 5. Buch, 467)

Wollte die Frau sich gegen ihre unterworfenen Position auflehnen, bliebe ihr entgegenzuhalten, daß diese im Ratschluß der Natur begründet sei und daher alle Kritik daran ins Leere griffe. Was im natürlichen Plan verordnet ist, muß zweifelsohne als sinnvoll und vernünftig angesehen werden.

"Wenn die Frau sich deswegen über die unbillige Ungleichheit beschwert, die dem Mann zugute kommt, so hat sie unrecht. Diese Ungleichheit ist keine menschliche Einrichtung, oder wenigstens ist sie nicht das Werk des Vorurteils, sondern der Vernunft. Demjenigen von beiden, welchem die Natur das Pfand der Kinder aufgebürdet hat, ist dem anderen dafür verantwortlich." (ebd., 471)

Genaugenommen ist schon der Protest der Frau gegen die ihr auferlegten Verpflichtungen eine Abweichung von der Natur, weil die unverbildete Frau nicht gezwungenermaßen, sondern aus

"Neigung" (ebd.) und Liebe ihre häuslichen und mütterlichen Aufgaben besorgt. Gefälligkeit und geduldige Opferbereitschaft, die einer natürlichen Sanftmut entspringen, befähigen die Frau zum Aushalten extremer Benachteiligungen, wohingegen der Mann anlagemäßig zu Dominanz und Unduldsamkeit prädestiniert ist.

["(...) sie leidet das Unrecht anderer mit Geduld und macht das ihre mit Vergnügen wieder gut. So ist das liebenswürdige Naturell ihres Geschlechtes beschaffen, dem Manne nachzugeben und sogar eine Ungerechtigkeit zu ertragen. Dahin wird man die Knaben niemals bringen können. Die innere Empfindung erhebt sich und empört sich in ihnen wider die Ungerechtigkeit. Die Natur hat sie nicht geschaffen, diese zu erdulden." (ebd., 522)

Das Gesetz der Natur bestimmt die Frauen dazu, sich in völlige Abhängigkeit vom Mann zu begeben, denn ihre Schönheit und Tugendhaftigkeit besitzen nicht aus sich heraus Wert, sondern bedürfen der bestätigenden Anerkennung im Verdikt der Männer.

"Durch das Gesetz der Natur selbst sind die Frauen sowohl für sich als auch für ihre Kinder dem Urteil der Männer überlassen. Es genügt nicht, daß sie achtbar sind, sie müssen auch geachtet werden; es genügt ihnen nicht, daß sie schön sind, sie müssen auch gefallen; es genügt ihnen nicht, daß sie sittsam sind, sie müssen auch dafür erkannt werden. Ihre Ehre beruht nicht allein auf ihrem Verhalten, sondern auch auf ihrem guten Namen, und es ist nicht möglich, daß eine Frau, die es zuläßt, für ehrlos gehalten zu werden, jemals ehrbar sein kann." (ebd., 476)

Demnach geht es offensichtlich weniger darum, das Mädchen zu prüfender und reflektierender Aufnahme der Moralnormen zu erziehen, als seine devote Anpassung an den Willen des Mannes bzw. an das Diktum der öffentlichen Meinung herbeizuführen. Daß eine solche Fremdorientierung das Produkt einer pädagogischen Zurechtstutzung des weiblichen Selbst ist, hat Rousseau trotz anderweitiger Rede von der natürlichen Nachgiebigkeit der Frau unumwunden ausgesprochen. Erziehung ist Gewöhnung an ein Leben in Fesseln:

"(...) sie müssen beizeiten an Zwang gewöhnt werden. Dieses Unglück, wenn es für sie eins ist, ist von ihrem Geschlecht untrennbar, und sie befreien sich niemals davon, ohne noch grausameres Unglück zu erdulden. Sie werden ihr ganzes Leben lang dem beständigsten und strengsten Zwang unterworfen sein, nämlich dem der Wohlanständigkeit. Man muß sie gleich anfangs üben, sich Zwang anzutun, damit es sie niemals schwer ankomme, alle ihre Launen zu bezähmen, um sie dem Willen anderer zu unterwerfen. (...)

Man lasse nicht zu, daß sie einen einzigen Augenblick in ihrem Leben keinen Zaum mehr kennen. Man gewöhne sie daran, sich mitten in ihren Spielen ohne Murren unterbrechen zu lassen und sich anderen Aufgaben zu widmen. Die bloße Gewohnheit ist auch hier genug, weil sie nur die Natur unterstützt.

Aus diesem zur Gewohnheit gewordenen Zwang entsteht eine Folgsamkeit, welche die Frauen ihr ganzes Leben hindurch nötig haben, weil sie niemals aufhören, entweder einem Manne oder den Urteilen der Menschen unterworfen zu sein, und es ihnen niemals erlaubt ist, sich über diese Urteile hinwegzusetzen." (ebd., 483 f.)

Die angeblich natürliche Unterwürfigkeit der Frau tritt also erst zutage, wenn der Natur pädagogisch Beistand geleistet wird. Legitimiert er zum einen die soziale Zweitrangigkeit der Frau im argumentativen Rückgriff auf natürliche Providenz, so demonstriert er zum anderen, daß zentrale Charakterzüge dieses Mängelwesens durch restriktive Maßnahmen angezüchtet werden. Wird weibliche Natur derart, zumindest partiell, als Kunstprodukt präsentiert, dann drängt sich von hierher die Frage nach dem Naturbegriff auf, den Rousseau seinem Erziehungsprogramm für die Frau unterlegt (vgl. zum folgenden: Bovenschen 1979a, 164-181).

Die Fundamentalverschiedenheit der Geschlechter muß an ihrem theoretischen Standort im Rahmen der Rousseauschen Anthropologie ausgelotet werden, die getragen ist von der anspruchsvollen Absicht, "in der wirklichen Natur des Menschen das Ursprüngliche von dem Künstlichen zu unterscheiden (...)" (Rousseau 1978a, 182). Rousseau entwickelt seine Vorstellungen vom Naturzustand der Menschen in seiner "Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen". Hier legt er dar, daß die originäre Menschennatur im Laufe des historischen Fortgangs weittragende Deformierungen erlitt und demnach der empirische Mensch keinen Aufschluß mehr über das Natürliche erteilen könne, nicht einmal der Primitive entspräche dem authentischen Urbild. Das innerste Prinzip der menschlichen Natur ist bei Rousseau einzig erfassbar über die Abstraktion von allem geschichtlich Gewordenen: "Der 'status naturalis' wird zu einem nicht mehr faktisch-historischen, sondern rein hypothetischen Zustand, der aus methodischen Gründen angenommen werden muß." (Spaemann 1980, 67) So konstruiert Rousseau ein Naturwesen Mensch jenseits aller gesellschaftlich vermittelten Attribute, das heißt nicht nur jenseits sozialer Institutionen, sondern auch jenseits von Sprache und Vernunft. Da im fingierten, vor-geselligen Zustand die Menschen weitgehend isoliert voneinander leben, kommen gewisse

naturgegebene Unterschiede (des Alters, der Gesundheit, der körperlichen Stärke, der Geistes- und Seelenkräfte, also auch des Geschlechts) (vgl. Rousseau 1978a, 191) nicht zum Tragen. Qualitative Differenzierungen haben sich erst im Zuge des kulturellen Fortschrittes herauskristallisiert.

"Es ist wahrlich leicht zu beweisen, daß viele Unterschiede, darin die Menschen voneinander abweichen, für natürlich gehalten werden, während sie doch eigentlich nur von der Gewohnheit und den verschiedenen Lebensarten herrühren, welche die Menschen in dem gesellschaftlichen Leben angenommen haben. Ein starkes oder zärtliches Temperament, die Stärke oder die Schwachheit selbst, die daraus entspringen, sind oft mehr einer harten oder weibischen Erziehung als der verschiedenen ursprünglichen Leibesbeschaffenheit zuzuschreiben." (ebd., 226)

Herrschaft und Unterwerfung sind im ursprünglichen, natürlich-autarken Stadium des Menschseins ausgeschlossen. Eingebettet in eine natürliche Ordnung, die seine Bedürfnisse befriedigt, besitzt der Mensch eine instinktmäßige Güte, die dann im Zuge der Vergesellschaftung verlorengeht. Die urzuständige Selbstliebe des Menschen (*amour de soi*) ist ein unschuldiger Selbsterhaltungstrieb, der sich nicht gegen den anderen kehrt. Erst infolge von Naturkatastrophen, die die Lebensgrundlagen bedrohen, verkehrt sich diese gesunde Selbstliebe zur ungesunden Selbstsucht (*amour propre*), aus der alle Unterdrückung und Gewalt hervorgeht.

"Über den Wortlaut bei Rousseau hinausgehend kann man sagen: der *amour-propre* entsteht aus dem *amour de soi*, wenn die Menschen faktisch ihre (materielle wie psychische) Unabhängigkeit verloren haben. Er ist nichts anderes als das grenzenlose Bedürfnis (oder das Gefühl dieses Bedürfnisses), durch Herrschaft und Anerkanntwerden die verlorene Unabhängigkeit auf Kosten der Mitmenschen zurückzugewinnen." (Fetscher 1975, 72; vgl. hierzu auch: Fetscher 1976)

Die Subordination des einen Menschen unter den anderen (also auch die der Frau unter den Mann) besteht nicht von Natur aus, sondern ist das Produkt schadhafter sozialer Einrichtungen, die die Menschen voneinander abhängig machen.

"(...) es muß einem jeden in die Augen leuchten, daß die Fesseln der Knechtschaft nicht anders als durch die Abhängigkeit der Menschen voneinander und durch ihre gegenseitigen Bedürfnisse haben geschmiedet werden können, und daß wir unmöglich einen Menschen untertänig machen können, wenn wir ihn nicht dahin gebracht haben, daß er eines anderen nicht entbehren kann. Hat es also in dem Stande der Natur niemals einen solchen Zustand gegeben, so müssen die

Menschen darin von allem Joch befreit und das Gesetz des Stärkeren muß kraftlos gewesen sein." (Rousseau 1978a, 227) Auch die Institutionen der Ehe und Familie, in denen das Geschlechterverhältnis eine stabile Form annimmt, fehlen im Naturzustand (1) - hier herrscht eine in allem unverbindliche Promiskuität.

"Die Weiber und Männer vermischten sich, wie sie sich begegneten und wie sie Gelegenheit und Lust dazu hatten, und es ist ihnen eben keine Sprache nötig gewesen, um einander, was sich zu sagen hatten, zu verstehen zu geben: sie gingen ebenso leicht wieder auseinander." (ebd., 210)

Schreibt Rousseau im "Emile", daß im Naturzustand "alle Frauen (sich) für alle Männer (eignen), weil beide noch die ursprüngliche und gemeinsame Gestalt haben" (Rousseau 1981b, 535), so kann kein Zweifel darüber bestehen, daß die einander kompletierenden Eigenschaftskataloge, die jeweils den Erziehungsplan von Mann und Frau prägen, nicht unmittelbar aus der Primärnatur des Menschen herzuleiten sind. Obwohl die Geschlechterdifferenz im hypothetischen Urzustand nicht aufzufinden ist, spricht Rousseau noch im selben Atemzug von einer Formierung geschlechtsspezifischer Charakteristika durch "geordnete Zusammenstimmung des Naturells und der Erziehung" (ebd.).

Im zweiten Teil seiner Untersuchung über die Ungleichheit deckt Rousseau die Ursachen für die Entstehung gesellschaftlicher Herrschaftsstrukturen auf, ohne die Herausbildung der hierarchischen Geschlechterrelation eigens zu thematisieren. Wie Bovenschen dargelegt hat, sind seine Reflexionen zum erfolgten Wandel vom Natur- zum Gesellschaftszustand nur "auf den männlichen Teil des Spezies Mensch projiziert", während "die Soziogenese des weiblichen Kulturschicksals (...) nicht einmal als ein Aspekt der allgemeinen Entwicklung wahrgenommen (wird)" (ebd., 1979a, 169).

Indem allerdings die gesamte Zivilisationsgeschichte des Menschen als zunehmende Depravation des autarken Urtypus interpretiert wird, müßte im Grunde auch der Geschlechtsunterschied als Merkmal des Verfalls gesehen werden. Diese Schlußfolgerung zieht Rousseau natürlich nicht, sondern behandelt die kulturell vermittelte Charakterdifferenz der Geschlechter wie ein naturgesetzlich vorherbestimmtes und deshalb untadeliges Phänomen.

Bemängelnswert für ihn ist lediglich die Abweichung der faktischen Zivilisationsmenschen vom vermeintlich natürlichen Original. Werden die verdorbenen Gesellschaftswesen am ursprünglichen Vorbild gemessen, so greift ein solcher Vergleich bezüglich der Frau ins Leere, denn für ihre Andersartigkeit bietet der Urzustand - wie wir gesehen haben - keine Erklärungs-

grundlage. Ebensowenig kann man sagen, daß sich in der Frau der unverfälschte Naturmensch konserviert hat, weil sie - Rousseaus Beschreibungen lassen dies erkennen - im fortgeschrittenen Stadium der Geschichte keineswegs mehr jene anfängliche Unschuld besitzt, die gegen das Böse immun macht.

"Gleichwohl verharnt (...) das Weibliche offenbar nicht einfach auf der Stufe des ursprünglichen Naturzustandes, sondern trägt mit an den Schäden gesellschaftlicher Depravierung. Sophie, der Prototypus des Weiblichen (...) erweist sich als ein durchaus soziales und damit korruptibles Geschöpf. Das Weibliche wird zwar im Rekurs auf Natur dimensioniert, aber nur auf der Basis dessen, 'was im Gesellschaftszustand natürlich ist', und nicht dessen, 'was im Naturzustand natürlich ist'." (ebd., 169)

Rousseaus neuartiger, geschichtsbewußter Ansatz, der sich bemüht, im Charakterbild des Menschen rein Biologisches vom Sozial-Gewordenen abzulösen, ist nicht auf die Frau ausgedehnt. Zur Bestimmung des Weiblichen wird ein vager Naturbegriff herangezogen, der nirgendwo systematisch erarbeitet, sondern völlig unkritisch von den aktuellen Erfordernissen der weiblichen Sozialrolle abgeleitet wird.

Die wesensmäßigen Attribute des weiblichen Menschen sind in allem nur Ergänzungen zum männlichen Typus, der der eigentliche Mensch ist. Wie Bovenschen gezeigt hat, ist das hochgesteckte anthropologische Konzept Rousseaus, wonach die ursprüngliche Autarkie des Menschen über eine adäquate Erziehung auf gehobenem kulturellen Niveau reaktiviert werden soll, ausschließlich auf den Mann gemünzt.

Die nach Rousseau schon im Urstadium dem Menschen eingebaute 'Perfektibilität' - die den Aufbruch ins Historische erst möglich macht - beinhaltet eine Freiheit zur Entfaltung aller seiner Fähigkeiten. Da der Mensch ein dualistisches Wesen ist, dessen anfängliche Selbstliebe bereits zwei Komponenten umfaßt - auf der einen Seite die Selbsterhaltungssorge und auf der anderen Seite ein Gefühl der Sympathie zum Mitmenschen, das heißt das Gefühl, nicht Mittelpunkt, sondern Teil einer Ordnung zu sein (siehe: Rousseau, 1978a, 185) -, kann er seine Freiheit zum Bösen und zum Guten nutzen. Die urwüchsige Harmonie dieser beiden Wesensbestandteile bricht zu Beginn der Geschichte auf und hinterläßt zwei divergierende Selbstes des Menschen, von denen das böse, der physischen Selbstliebe zugeneigte, zunächst dominiert. Die geistige Form der Selbstliebe, eine Liebe zur Ordnung (amour d'ordre), die den eigenen Vorteil nicht zum Schaden des anderen sucht, ist zwar in der uranfänglichen Gefühlsstruktur des Menschen angelegt, bedarf aber, insofern der gesellschaftliche Mensch nicht mehr einer intakten

Gefühlsbasis verwurzelt ist, der Heranbildung durch wachsende Einsicht.

"Der sinnliche Trieb strebt nach dem Wohlsein des Körpers, und die Liebe zur Ordnung nach dem Wohl der Seele. Letzterer Trieb, wenn er entwickelt ist und tätig wird, erhält den Namen Gewissen, allein das Gewissen entwickelt sich und wird nicht eher tätig als mit den Einsichten des Menschen. Nur durch diese Einsichten gelangt er zur Erkenntnis der Ordnung, und nur wenn er diese erkennt, bringt ihn sein Gewissen dahin, sie zu lieben. Der Mensch, der noch keinen Vergleich angestellt hat und keine Verhältnisse kennt, hat also noch kein Gewissen." (Rousseau 1978b, 509)

Während im pervertierten Zivilisationsstand die egoistischen Leidenschaften den Ordnungs- und Gerechtigkeitssinn des Menschen übertrumpfen, plant Rousseau eine Republik, in der Gesetze herrschen, die Ausdruck des wahren allgemeinen Willens und nicht mehr des partikularen Interesses sind. Indem der Mensch sich mit solchen Gesetzen identifiziert, die ihm wie anderen eine Beschränkung, ja Überwindung der Selbstsucht abverlangen, erreicht er seine wahre sittliche Freiheit: "Diese Herrschaft des sittlichen Selbst über seine eignen Leidenschaften ist Voraussetzung der Freiheit im moralischen wie im politischen Bereich." (Fetscher 1975, 97)

Sich einer sozialen Ordnung integrierend, die ihn sichert und schützt, gelangt der Mensch auf einer erhöhten, ihm eigentlich erst angemessenen Entwicklungsstufe erneut zur Autarkie, wie sie im Ursprung versinnbildlicht wird. Der Akt der Integration ist erst dann wirklich vollzogen, wenn er ohne allen Zwang, allein aus der liebenden Einsicht in die Notwendigkeit des Sozialkorporus und in Übereinstimmung mit seinen Gesetzen erfolgt. Erziehung, die das entscheidende Vehikel zur Gewinnung staatlich vermittelter Selbstbezogenheit ist, darf deshalb keine nötigenden Zuchtmittel anwenden, sondern muß den Zögling - an seine ursprüngliche amour d'ordre appellierend - zur freiwilligen, ja beinahe lustvollen Zurückstellung der Eigensucht motivieren. Sie wird ihm helfen, die verlorengegangene Balance zwischen seinen individuellen Glückinteressen und den Postulaten einer gerechten Ordnung bewußt wiederherzustellen.

Es fällt nicht schwer zu erkennen, daß die von Rousseau erteilten Empfehlungen für die Mädchenerziehung in allen Einzelheiten diesem Konzept des vollwertigen Menschseins zuwiderlaufen. Sophies Werdegang entspricht der Gewöhnung an den Zwang, damit Nachgiebigkeit, servile Pflichterfüllung und Anpassung an die Bedürfnisse anderer zuletzt wie Naturreflexe erscheinen. Nicht durch selbstbewußte Einwilligung in das sittliche Gefüge des Staates erreicht die Frau ihre Morali-

tät, sondern durch angstvoll devote Assimilierung an die herrschende Norm: "Die Meinung ist das Grab der Tugend bei den Männern und ihr Thron bei den Frauen." (Rousseau 1981b, 476) - "Die Welt ist das Buch der Frauen ..." (ebd., 509). An Stelle des Gewissens als innerer Indikator für die Rechtmäßigkeit der eigenen Handlungsweise rückt bei der Frau die äußere, undurchschaubare Kontrollinstanz der Öffentlichkeit. Nicht einmal in Glaubensangelegenheiten darf sie autonom über sich verfügen, sondern muß auch hier der männlichen Direktive gehorchen - offensichtlich selbst dann, wenn diese ihren eigenen Überzeugungen entgegensteht.

"Ebendadurch, daß das Verhalten der Frau der öffentlichen Meinung unterworfen ist, ist ihr Glaube der Autorität unterworfen. (...) Außerstande, selbst Richterinnen zu sein, müssen sie die Entscheidung der Väter und Männer wie die der Kirche annehmen." (ebd., 495)

Allerdings gesteht Rousseau den Frauen als Surrogat für ihre Zwangslage subtile Methoden der Selbstbehauptung zu. "Einschmeicheln" und "Überreden" sind "natürliche Gabe(n)" der Frau (ebd., 485), die sie legitimerweise für sich ausnutzen darf. Schon früh sollen die Mädchen sich angewöhnen, "denjenigen, mit denen sie reden, immer nur Angenehmes zu sagen" (ebd., 493). Erstaunlich ist, daß Rousseau selbst hinterhältige Schliche und manipulative Tricks, mit denen die Frau sich Einfluß verschafft, als natürliche Talente bezeichnet. Ja, er geht noch weiter und verkehrt gesellschaftliche Machtlosigkeit, die sich in List und Unaufrichtigkeit Ventile sucht, zur Herrschaft, die der Natur entspringt. "Die Herrschaft steht den Frauen nicht zu, weil die Männer es gewollt haben, sondern weil die Natur es so will. Sie gehörte ihnen bereits, ehe sie sie zu haben schienen." (ebd., 471) Hinter nach außen hin sichtbarer Vorherrschaft des Mannes verbirgt sich als eigentlicher Wirkfaktor des Weltgeschehens ein weibliches Regime, das seine Stärke aus der ungeheuren - allerdings durch ein natürliches Schamgefühl begrenzten - erotischen Macht der Frauen bezieht (vgl. ebd., 468 f.).

Die Angst des Mannes vor naturmächtiger Weiblichkeit, die bei Rousseau noch unüberhörbar anklingt (2), wird bewältigt, indem das von Natur aus zum Herrschen bestimmte Wesen der sozialen Oberaufsicht des Mannes unterstellt wird. Im Stand der Unterworfenheit artikuliert sich natürliche Potenz in den Zeichen der Schwäche.

"Es ist ein großer Unterschied, ob man sich das Recht anmaßt zu befehlen oder ob man denjenigen beherrscht, der befiehlt. Die Herrschaft der Frau ist eine Herrschaft der Sanftmut,

der Geschicklichkeit und der Gefälligkeit. Ihre Befehle sind Liebkosungen, ihre Drohungen sind Tränen." (ebd., 538)

Die spezifischen Waffen der Frau werden nur dann gebilligt, wenn sie von den Gesten der Unterwürfigkeit begleitet sind. Im Rahmen unwidersprochener Prädominanz seines Geschlechts kann der Mann gefahrlos kleine Niederlagen hinnehmen - der Kampf der Geschlechter kann als Feierabendamusement, als Spielerei bestehen bleiben, während realiter Sieger und Verlierer ein für allemal festgeschrieben sind. Konzessionen der Männer ans weibliche Geschlecht, das sie mit Diplomatie und Sexappeal einzuwickeln sucht, erlauben, noch in der Ungleichheit den Schein der Gleichheit aufrechtzuerhalten.

"Diese dem weiblichen Geschlecht verliehene eigentümliche Schläue ist ein sehr gerechter Ausgleich für seine geringere Kraft; sonst wäre die Frau nicht die Gefährtin des Mannes, sondern seine Sklavin. Durch diese Überlegenheit an natürlichem Witz behauptet sie sich als seinesgleichen und beherrscht ihn, indem sie ihm gehorcht." (ebd., 486).

Durch Zugeständnisse soll den Frauen das Dienen leicht gemacht werden, was letztlich dem Mann zum Vorteil gereicht: "Indem man die rechtschaffenen Frauen nur traurigen Pflichten unterwirft, hat man all das aus der Ehe verbannt, was sie den Männern angenehm machen könnte." (ebd., 490)

Die Freizügigkeit, mit der die Erlernung nicht nur nützlicher, sondern auch vergnüglicher Fertigkeiten wie Tanzen und Singen für die Frau eingeräumt wird, entspricht einem männlichen Interesse am häuslichen Unterhaltungswert der Frau (siehe hierzu: ebd., 489-491). Die diversen Einzelziele der Mädchenerziehung dienen dem einen gemeinsamen Zweck, die Frau für die am Mann zu leistenden ergänzenden Funktionen heranzubilden. In ihrem als natürlich etikettierten Charakterbild fehlen genau die Qualitäten, die das Wesen des Menschen ausmachen. Eingeschlossen im engen Bezugsfeld des Hauses, soll sie als willige Untergebene des Mannes prinzipiell abgenabelt von allen relevanten Bereichen des öffentlichen Lebens sein, das heißt, es stehen ihr qua Naturgesetz weder politische noch kulturelle Aktionsräume offen. Das von Rousseau idealisch geschilderte, sittlich autarke Individuum, dem eine bewußte Beteiligung am Politischen konstitutiv ist, ist unbestreitbar ein Mann.

Gestützt auf einen unbestimmten Naturbegriff, fixiert Rousseau die Frau auf eine abhängige und unselbständige Familienexistenz. Des Ursprungs beraubt wie der Mann, aber im Gegensatz zu diesem nicht von der positiven Bewegung der Menschheitsentwicklung ergriffen, bildet die Frau einen lauen Zwischentypus, dessen Qualitäten nur über extreme Zurechtstutzung, ja Negation der männlichen Charakteristika gewonnen werden.

Die Rousseausche Geschlechtertheorie präsentiert Mann und Frau erstmals als zwei nach dem Entscheid der Natur auf biologischer, psychischer und geistiger Ebene fundamental voneinander unterschiedene und dennoch auf Ergänzung hin angelegte Wesen. Wird den Geschlechtern im Rückgriff auf natürliche Vorsehung jeweils ein invariables Rollenmuster für das soziale Leben angepaßt, so hat die charakterliche Festschreibung für die Frau wesentlich 'fatalere' Konsequenzen, denn in ihrer Bestimmung ist nicht jene Freiheit signalisierende Perfektibilität enthalten, derzufolge sich der Mann auch als Naturwesen über Natur erheben kann. Vom eigentlichen Menschsein abgesondert, erscheint sie unfähig und statisch, demnach angewiesen auf männliche Leitung, um im sie längst überfordern- den, turbulenten Gesellschaftsleben nicht unterzugehen.

"Noch immer wesentlich definiert über die reproduktiven Fähigkeiten, würde das weibliche Geschlecht orientierungslos in der Geschichte umherirren, gäbe es nicht den individuierten und sozialisierten Mann, der die moralischen Maßstäbe für die weibliche Existenz formulieren kann." (Bovenschen 1979a, 176)

Unter Berufung aufs Naturgesetz gelingt es Rousseau, die zwischengeschlechtliche Ungleichheit theoretisch abzusichern und außerdem der menschlichen Verantwortung zu entziehen. Nicht die ungerechte Zwangsherrschaft des Mannes trägt die Schuld am Unglück der Frauen, sondern eine höhere, quasi 'übermenschliche' Instanz ist als Ursache dafür anzusehen. Steht alltägliche Gewalt im Einklang mit der sittlichen Naturordnung, kann sie ohne Gewissensnot fortgesetzt werden, denn die Absichten der Natur können - so Rousseau - unmöglich schlecht sein.

Die Annahme eines prähistorischen Naturzustandes, in dem die Geistigkeit nur als Potenz vorhanden ist und in dem eine vollkommene Gleichheit aller Menschen besteht, liefert nur für das männliche Geschlecht eine Argumentationsfolie im Kampf gegen soziale Ungleichheit. Bezüglich der Frau fördert die Rückerinnerung ans Natürliche keine innovatorischen Konzepte zur aktiven Liberalisierung des Bestehenden zutage, sondern lediglich restriktive Verhaltensmaxime, die den Ausschluß aus der Geschichte besiegeln.

"Es war eine revolutionäre Tat, als Rousseau den Herrschaftsvertrag nun vollständig, weit über Grotius hinaus, aus dem Gesellschaftsvertrag strich; Rousseaus Contrat social enthält nirgends mehr ursprüngliche Unterwerfung. **Absolute Unveräußerlichkeit der Person** - das ist das Novum, das Rousseau dem klassischen Naturrecht hinzugebracht hat." (Bloch 1977a, 76)

Diese "revolutionäre Tat" Rousseaus - so entscheidend sie für den Gang der okzidentalischen Geschichte gewesen sein mag - brachte für die Frau keinerlei Vorteile. Die Streichung des Herrschaftsvertrages avisierte im Hinblick auf die Ehe keine neue herrschaftsfreie Vertragsform. Hier blieb die Ungleichheit als eine naturgegebene und deshalb notwendige bestehen. Während, wie gezeigt wurde, die Ehe im frühen Naturrecht vorübergehend als rechtliches Gefüge charakterisiert wurde, in dem die Individualrechte gegenüber den traditionellen Autoritäten zu behaupten seien, tendiert die nun entstehende Familienlehre zu der Anschauung, daß die Ehe selbst natürlich sei (3), wonach die eheinternen Bezüge keines rechtlichen Korrektivs mehr bedürfen. Die innerehelichen Relationen koordinieren sich infolge der ergänzenden Verschiedenheit der Geschlechter zu einer spannungsfreien Totalität, derart, daß mehrere Personen letztlich nur noch eine ausmachen.

"Die gesellschaftliche Beziehung der Geschlechter zueinander ist vortrefflich. Aus dieser Gemeinschaft entsteht eine sittliche Person, deren Auge die Frau und deren Arm der Mann ist, aber mit einer solchen Abhängigkeit voneinander, daß die Frau von dem Manne lernt, was man sehen muß, und der Mann von der Frau lernt, was man tun muß. Wenn die Frau ebenso wie der Mann bis zu den Prinzipien zurückgehen könnte und der Mann ebenso wie sie alle Einzelheiten zu erfassen vermöchte, dann würden sie stets unabhängig voneinander in einer ewigen Zwietracht leben und ihre Gemeinschaft könnte nicht weiterbestehen. In der Übereinstimmung aber, welche zwischen ihnen herrscht, ist alles auf das gemeinschaftliche Ziel ausgerichtet. Man weiß nicht, wer von dem Seinigen das meiste hinzutut; ein jeder folgt den Impulsen des anderen; ein jeder gehorcht, und alle beide sind Herren." (Rousseau 1981b, 494 f.)

Daß die Abhängigkeit, die hier als gleichgewichtige Gegenseitigkeit beschrieben wird, für die Frau bei weitem existentieller ist, hat Rousseau wenige Seiten zuvor unmißverständlich ausgedrückt:

"Die Frau und der Mann sind füreinander gemacht; ihre gegenseitige Abhängigkeit aber ist nicht gleich. Die Männer hängen von den Frauen durch ihre Begierde ab; die Frauen hängen von den Männern sowohl durch ihre Begierde als auch durch ihre Bedürfnisse ab. Wir würden viel eher ohne sie als sie ohne uns bestehen können." (ebd., 476)

Primär über die hypnotische Ausstrahlung ihrer körperlichen Reize vermag die Frau den Mann an sich zu fesseln, während ihren einstmals relevanten ökonomischen Qualitäten nur noch eine marginale Relevanz beigemessen wird.

Es wäre aber zu kurz geschlossen, die Ehefrau bei Rousseau lediglich auf Sexualfunktionen limitiert zu sehen. Obgleich noch sehr zaghaft, so zeichnen sich doch bereits im "Emile" Spuren einer Idealisierung des Familienverbandes und damit der Frau ab. Der ökonomische und gattungsbezogene Zweckcharakter der häuslichen Gemeinschaft wird nun schon merklich überlagert vom sittlichen Auftrag der Familie, die Vorbereitungsinstanz für das Leben im Staate sein soll. So macht Rousseau darauf aufmerksam, daß im häuslichen Kreis eine Vorform jener Gemeinschafts liebe (*amour d'ordre*) statthat, die den Bürgerstaat fundiert.

"(...) als ob man nicht ein natürliches Mittel brauchte, um vertragmäßige Bande zu knüpfen; als ob die Liebe, die man für seinen Nächsten empfindet, nicht die Grundlage der Liebe wäre, die man dem Staat schuldig ist; als ob nicht durch das kleine Vaterland, welches die Familie ist, das Herz sich an das große anschlosse; als ob nicht der gute Sohn, der gute Ehemann, der gute Vater den guten Bürger ausmachten." (ebd., 474)

Die Familie rangiert bei Rousseau als zentrale Vermittlungsinstanz für die Sitten und Gebräuche der bürgerlichen Gesellschaft. Innerhalb des idealen Sozialkorpus kommt den erzieherischen Einflüssen der Frau eine relevante gesellschaftsstabilisierende Funktion zu; dafür eignet sie sich - wie im Sinne der Rousseauschen Lehre hinzugefügt werden müßte - gerade deshalb so gut, weil sie selbst blind den aktuellen Normen der öffentlichen Ordnung Folge leistet. Rousseau, der die formalen Gleichheitspostulate der ihm vorangehenden Naturrechtsdiskussion zur praktischen Anwendbarkeit transformiert, tilgt die Egalität der Geschlechter. Das ist, wie Inge Baxmann sich ausdrückt, "die Bedingung der Möglichkeit für die später Instrumentalisierung wesentlicher Elemente des Rousseauschen Frauenbildes für die Absicherung der bürgerlichen Gesellschaftsordnung und ihrer Besitzverhältnisse" (Baxmann 1983, 125 f.).

Waren die Gleichheitsentwürfe, vor allem, was die intellektuelle Ebenbürtigkeit der Frau angeht, in der Regel an die soziale Oberschicht des Bürgertums adressiert, so schafft Rousseau nun bewußt ein standesunspezifisches Frauenbild. Selbst da, wo er ein gewisses Maß weiblicher Bildung für sinnvoll erklärt, distanziert er sich mit Nachdruck vom Gelehrtentypus, dem jederzeit ein bodenständiges, wenn auch rohes, so doch seinen häuslichen Pflichten treu ergebendes Mädchen vorzuziehen sei.

"Es schickt sich also für einen Mann von Bildung nicht, daß er eine Frau nehme, die keine hat, und folglich auch keine aus einem Stande, in dem man keine haben kann. Ich wollte

aber doch noch hundertmal lieber ein einfaches und derb erzogenes Mädchen als einen Blaustrumpf und Schöngeist heiraten, der in meinem Hause ein Literaturgericht eröffnen und sich zur Präsidentin machen würde. [Eine Frau, die ein Schöngeist ist, ist die Geißel ihres Mannes, ihrer Kinder, ihrer Freunde, ihres Gesindes, der ganzen Welt. In der erhabenen Hoheit ihres Geistes verachtet sie alle ihre Frauenpflichten und fängt stets damit an, daß sie sich, nach Art der Mademoiselle de l'Enclos, zum Manne macht." (Rousseau 1981b, 539 f.)

Die gebildeten Salondamen der großstädtischen Gesellschaft, die bisher gern zum Beweis der intellektuellen Begabung des weiblichen Geschlechts angeführt wurden, sind für Rousseau nur noch durch und durch denaturierte Wesen, die ihre Mutter- und Hausfrauenpflichten mißachten. Trotz seiner Geringschätzung gegenüber kulturell bewanderten Frauen verwirft er nicht prinzipiell jede Art weiblicher Bildung. Die Frau soll "ihren Geist wie ihre Gestalt pflegen" (ebd., 476), denn sie benötigt ihn aufgrund der Schwäche ihres Geschlechts. Überdies braucht sie ein gesundes Urteilsvermögen, um ihre Kinder zu vollwertigen Menschenwesen zu erziehen (vgl. ebd., 539).

Dennoch dürfen nur solche Interessen der Mädchen gefördert werden, die im häuslichen Wirkkreis von Nutzen sind - "Sie müssen vieles lernen, doch nur das, (was ihnen zu wissen ansteht." (ebd., 476) Alle kreativen Ambitionen und intellektuellen Gelüste der Frauen, die über den vorgeschriebenen Handlungskanon hinausstreben, müssen rechtzeitig eingedämmt werden. "Die Erforschung der abstrakten und spekulativen Wahrheiten, der Prinzipien, der Axiome in den Wissenschaften, alles, was darauf abzielt, die Ideen zu verallgemeinern, taugt nicht für die Frauen. Ihre Studien müssen sich alle auf die Ausübung beziehen." (ebd., 507 f.)

Um den Anforderungen eines komplexen Zeitalters, von denen auch die familiäre Sphäre nicht unberührt bleibt, gewachsen zu sein, ist eine Portion Weltgewandtheit und Menschenkenntnis auch für die Frau empfehlenswert. Insofern es also zur angemessenen Erfüllung ihrer speziellen Obliegenheiten erforderlich ist, muß sie mit den Einrichtungen und Konventionen des Gesellschaftslebens vertraut gemacht werden. Sie erwirkt demnach quasi das Know-how ihrer Sozialrolle, ohne irgendwie an der Normenproduktion und Normenkritik beteiligt zu sein. "Die Vernunft der Frauen ist eine praktische Vernunft, welche sie auf eine sehr geschickte Weise die Mittel finden läßt, zu einem bekannten Ziel zu gelangen, welche sie aber dieses Ziel selbst nicht finden läßt." (ebd., 494) Die Fernhaltung der Frau von aller generalisierenden, das direkt Nützliche überragenden

Erkenntnis erfolgt im Einklang mit der Natur, die Frauen nur eine mindere geistige Kapazität vermacht hat. "Denn was die Werke des Genies angeht, so übersteigen sie ihre Fähigkeiten. Sie haben auch ebensowenig genügend Genauigkeit und Geduld, um in den exakten Wissenschaften glücklich fortzukommen (...)." (ebd., 508)

Im "Emile" exponieren Rousseaus Darlegungen zum weiblichen Verstandesapparat vornehmlich die leistungsmäßige Unterlegenheit der Frau. Hier findet sich noch nicht, oder nur in vagen Anzeichen, eine Idealisierung weiblicher Geistigkeit zur vordualistischen, ganzheitlichen Welterfahrung. Wenn auch seine vereinzelt Hinweise auf das natürliche Schamgefühl und das natürliche Mitleid der Frau die Annahme einer erwachsenen Moralität der Frau implizieren, so dominiert doch in dieser Schrift die Überzeugung von der Inferiorität des weiblichen Geschlechts, dem keine sittliche Autonomie zusteht.

Während Rousseaus Erziehungsschrift ohne Überschwang die Frau fürs Haus konzipiert, weist sein Roman "Julie oder die neue Heloise" bereits jene poetischen Glorifizierungen des Weiblichen auf, mit denen die Frau zum Prototyp siegreicher Tugendhaftigkeit stilisiert wird. Diese Diskrepanz zwischen einem für den Alltag hergerichteten Frauenbild und einem idealisch überhöhten literarischen Gegenstück scheint typisch für die Zeit des Übergangs von der alten zur neuen Familienauffassung. Hatte sich die Familie nun zwar schon in hohem Maße vom Erwerb gelöst, so verhindern die nach wie vor umfangreichen nüchtern-lebenspraktischen Pflichten der Hausfrau (vgl. II, Kap. 3) noch jede hochgespannte idyllische Verklärung der häuslichen Gemeinschaft. Die an die Familie geknüpften Glücksvorstellungen können sich deshalb zunächst nur in der abgehobenen Sphäre des Literarischen entfalten. Erst eine weiter fortgeschrittene Funktionsverarmung der Hausfrau ermöglicht eine Anwendung der Wunschbilder auf die häusliche Realität. Aber auch dann wird die Nichtübereinstimmung einer prosaischen Faktizität mit dem Ideal vom harmonischen und zwangsfreien Familienleben bestehen bleiben und sich in einer auffälligen Ambivalenz der Frauenbilder niederschlagen.

Rousseaus Weiblichkeitsentwürfe nehmen auf weite Bereiche des deutschen Kulturlebens nachhaltigen Einfluß. Während seine pädagogischen Gedanken in den Werken der Philanthropen (vgl. Blochmann 1966, 29-42) weiterverfolgt werden, intensivieren die deutsche Empfindsamkeit und Klassik die in der "Neuen Heloise" einsetzende dichterische Idealisierung des Weiblichen. Das pädagogische Konzept der Philanthropen, zu denen Johann B. Basedow, Joachim H. Campe, Johann Stuve u.a. zu zählen sind, bringt auch für Deutschland eine dezidierte Absage an das

Gelehrtenkonzept. Bei ihnen taucht, wie Elisabeth Blochmann berichtet (vgl. ebd., 35), erstmals der Begriff einer familiären Bestimmung des Weibes in der deutschen pädagogischen Literatur auf. Im Unterschied zu Rousseau tritt hier aber bereits die freizügige Hervorhebung weiblicher Erotik zugunsten einer stärkeren Verklärung naturwüchsiger weiblicher Sittsamkeit zurück. Besonders Campe versteht sich darauf, "ein beinahe utopisch anmutendes Bild von dem Wirken der Frau in der Familie und ihrer sich hier entfaltenden Würde" zu entwerfen (ebd., 33).

2. Der schöne Verstand und die weiblichen Schwächen - kontroverse Weiblichkeitsbilder Kants

Kants berühmte Beantwortung der Frage, was Aufklärung sei, streift auch das Problem weiblicher Unmündigkeit. Auch wenn "das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen" (Kant (GS), Bd. 8, 35) in vielen Fällen ein durch Trägheit oder fehlenden Mut selbstverschuldetes Manko ist, bleibt doch unübersehbar, daß weite Teile der Bevölkerung durch Druck und Zwang von der Erlangung geistiger Autonomie abgehalten werden.

"Daß der bei weitem größte Teil der Menschen (darunter das ganze schöne Geschlecht) den Schritt zur Mündigkeit, außer dem daß er beschwerlich ist, auch für sehr gefährlich halte: dafür sorgen schon jene Vormünder, die die Oberraufsicht über sie gütigst auf sich genommen haben. Nachdem sie ihr Hausvieh zuerst dumm gemacht haben, und sorgfältig verhüteten, daß diese ruhigen Geschöpfe ja keinen Schritt außer dem Gängelwagen, darin sie sie einsperreten, wagen durften: so zeigen sie ihnen nachher die Gefahr, die ihnen drohet, wenn sie es versuchen, allein zu gehen." (ebd.)

Wird die intellektuelle Unmündigkeit der Frau parallel zu der des unfreien Mannes als produziertes Faktum und keineswegs als Naturphänomen angesehen, so scheint zumindest hier das Kantsche Aufklärungsprogramm, das eine Überwindung solcher Übelstände intendiert, geschlechterübergreifend. Mit einem parenthetischen Einschub erweist sich Kant in diesem kleinen Artikel als Erbe frühaufklärerischer Egalitätsentwürfe, während er im übrigen gerade bezüglich der weiblichen Vernunftbegabung zu den Initiatoren einer neuen Denkweise gehört.

Die zentralen Passagen zur Geschlechterthematik befinden sich im vor- und nachkritischen Werk Kants. Aus seinen kritischen Hauptwerken, die die Struktur und Funktionsweise der theoretischen und praktischen Vernunft aufs genaueste analy-

sieren, bleibt die Frage nach der Geschlechtszugehörigkeit des denkenden bzw. moralisch handelnden Subjekts ausgeklammert. Daraus ist zu folgern, daß dem Geschlechtsunterschied keine transzendente Bedeutung beigemessen wird, sondern daß er lediglich im Hinblick auf empirische und pragmatische Problemstellungen eine Rolle spielt. Ob indes ebenfalls zu folgern ist, daß die Verschiedenheit der Geschlechter nur eine marginale, das vernunftmäßige Wesen des Menschen nicht betreffende Differenz indiziert, muß erst untersucht werden - genauer: es ist zu ermitteln, ob Denken und moralisches Handeln sich bei Kant im geschlechtsneutralen Raum abwickeln und demnach alle Menschen sich nach denselben ihnen eingeborenen Vernunftprinzipien in der Wirklichkeit zu orientieren vermögen. Zu diesem Zwecke ist der vermeintlich allgemeingültige Vernunftbegriff des philosophischen Systems im Lichte der Schriften zu betrachten, die vom Vorhandensein des Geschlechtsunterschiedes Notiz nehmen.

In seinen 1763 verfaßten "Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen" findet sich im dritten Abschnitt eine geschlechtsspezifische Zuordnung dieser Kategorien, die hier allerdings noch nicht im Zusammenhang einer ästhetischen Systematik stehen. Ausdrücklich verfährt Kant in dieser Schrift mehr mit dem "Auge eines Beobachters als des Philosophen" ((GS), Bd. 2, 207), während er den verfeinerten Gefühlsregungen des Menschen nachspürt.

Am Gegensatzpaar des Schönen und Erhabenen erläutert Kant die fundamentale Verschiedenheit der Geschlechter. Äußere Erscheinung und charakterliche Disposition stehen bei Mann und Frau jeweils in harmonischem Einklang. Der physisch schönen Frau wird ein "angeborenes stärkeres Gefühl für alles, was schön, zierlich und geschmückt ist" (ebd., 229), zugerechnet. Am Mann dagegen, den die Natur grobschlächtig und wenig bestrickend ausgerüstet hat, sticht "das Erhabene als das Kennzeichen seiner Art deutlich hervor (...)" (ebd., 228). Diese Differenz wird von Kant auch auf das intellektuelle Vermögen der Geschlechter übertragen.

"Das schöne Geschlecht hat eben so wohl Verstand als das männliche, nur es ist ein schöner Verstand, der unsrige soll ein tiefer Verstand sein, welches ein Ausdruck ist, der einerlei mit dem Erhabenen bedeutet." (ebd., 229)

Angesichts der speziellen Kompetenzen des 'schönen Verstandes' drängt sich allerdings der Verdacht auf, daß es sich bei dieser Bestimmung um eine *Contradictio in adjecto* handelt.

"Der schöne Verstand wählt zu seinen Gegenständen alles, was mit dem feineren Gefühl nahe verwandt ist, und überläßt abstracte Speculationen oder Kenntnisse, die nützlich, aber

trocken sind, dem emsigen, gründlichen und tiefen Verstande. Das Frauenzimmer wird demnach keine Geometrie lernen; es wird vom Satze des zureichenden Grundes, oder den Monaden nur so viel wissen, als da nöthig ist, um das Salz in den Spottgedichten zu vernehmen, welche die seichte Grübler unseres Geschlechts durchgezogen haben." (ebd., 230)

Nur ein Gegenstand, der auch an ihr Gefühl appelliert, erweckt das Interesse der Frau. Wird die Erkenntnis aber von Empfindungen gesteuert, bleibt sie unfrei und kann das empirische Material nicht souverän nach apriorischen Gesetzen koordinieren. Die begriffsbildende und begriffsverknüpfende Verstandestätigkeit dringt, wie Kant in der "Kritik der reinen Vernunft" darlegt, nur dann zur reinen Erkenntnis vor, wenn sie sich vom Gefühlsapparat absondert. Die Kriterien der Wahrheit liegen in den "allgemeinen und nothwendigen Regeln des Verstandes" ((GS), Bd. 3, 80), während alles Urteilen, das auf "subjective(n) Ursachen im Gemüthe" beruht (ebd., 531), nur ein bloßes 'Fürwahrhalten und Meinen' ermöglicht (siehe: ebd., 533). Die in der "Kritik der reinen Vernunft" eruierten reinen Verstandesbegriffe, die als apriorische Grundlage objektiver Erkenntnis fungieren, stellen ein Vermögen dar, das nur im Mann zur Anwendung kommt. "Der männliche Verstand hat einen ganz andern Maaßstaab als der weibliche, und zeichnet sich dadurch vor dem letzteren aus, daß er die Dinge nur nach ihrem Werthe beurtheilt." (Kant 1976a, 67)

Diese Aussage Kants, die aus einer Vorlesungsreihe des Winterhalbjahres 1790/1791 stammt, bezeugt, daß der Philosoph auch zur Zeit der kritischen Schriften an seinen rund 25 Jahre zuvor gefaßten Anschauungen über die Verstandesdifferenz von Mann und Frau festhält. Nach wie vor bescheinigt er allein dem Mann eine Fähigkeit, kraft angeborener Ordnungsprinzipien den mannigfaltigen Erscheinungen der Wirklichkeit eine das unmittelbar Zweckmäßige und Nützliche überragende Struktur zu verleihen, während er die Frau noch immer mit einer perspektivischen, von Lust- und Unlustgefühlen dominierten Denkweise behaftet sieht - "(...) die Sinnlichkeit bei Frauenzimmern ist immer stärker als bei Mannspersonen" (ebd., 7). Das Wesen und die Würde des Verstandes liegen indes in seiner Unabhängigkeit vom Affektiven:

"Die Dignität des Verstandes besteht in seiner Spontaneität d.h. in der Macht frei handeln zu können. Das obere Erkenntniß Vermögen ist das Vermögen, mir jedes Zustandes des Gemüths bewußt zu seyn, ihn nie länger dauern zu lassen, als ich will, und über alle Vorstellungen des Gemüths Herr zu seyn; man nennt dieß den Verstand." (ebd.)



Der Gegensatz der beiden geschlechtsspezifischen 'Denkmodi' ist der zwischen Verstand und Witz. Dies läßt sich aus einer der Behandlung der Geschlechterthematik vorangehenden Aussage Kants zu den Begriffen des Erhabenen und Schönen erschließen: "Verstand ist erhaben, Witz ist schön. Kühnheit ist erhaben und groß, List ist klein aber schön. (...) Wahrhaftigkeit und Redlichkeit ist einfältig und edel, Scherz und gefällige Schmeichelei ist fein und schön." ((GS), Bd. 2, 211) Über die Kategorie des Witzes können wir eine etwas präzisere Vorstellung vom weiblichen Denken gewinnen. In seinen handschriftlich hinterlassenen Vorlesungen zur 'Menschenkunde' stellt Kant diese schillernde Kreativität des Denkens, die überall Ähnlichkeiten und Verwandtschaften unter den Dingen aufspürt, ohne vor Illusionen und Irrtümern sicher zu sein, als eine "Quelle von Einfällen" vor (Kant 1976b, 125). Erst die Urteilstkraft, ein übergeordnetes Vermögen, sortiert die Vielfalt witziger Geistesblitze nach systematischen Aspekten und führt sie der wirklichen Erkenntnis zu.

"Der Witz bringt einen Vorrath von Erkenntnissen zusammen, die Urtheilskraft aber wirft alles wieder weg, was mit einer festen Erkenntniß nicht zusammen hängt; sie berichtigt unsere Begriffe. Der Witz belebt das Gemüth und leitet uns aufs Mannigfaltigste, die Urtheilskraft schränkt die Lebhaftigkeit des Gemüths ein, indem sie unsere Gedanken behutsam macht (...)." (ebd., 124)

Die Urteilstkraft als das Vermögen, das empirische Material nach den im Verstand apriorisch vorhandenen Grundsätzen zu rubrizieren, bleibt dem Mann vorbehalten, denn der Frau mangelt es an der im Urteil zur Anwendung kommenden Regelkompetenz. Mit bunt sprühenden, launischen Einfällen liefert sie allenfalls den Rohstoff der Erkenntnis, dem der männliche Verstand dann sein Signum aufdrückt.

Der auch den Intellekt betreffende "reizende (...) Unterschied (...), den die Natur zwischen zwei Menschengattungen hat treffen wollen" ((GS), Bd. 2, 228), fordert Zurückhaltung der Frau in allen Wissensangelegenheiten.

"Tiefes Nachsinnen und eine lange fortgesetzte Betrachtung sind edel, aber schwer, und schicken sich nicht wohl für eine Person, bei der die ungezwungenen Reize nichts anders als eine schöne Natur zeigen sollen. Mühsames Lernen oder peinliches Grübeln, wenn es gleich ein Frauenzimmer darin hoch bringen sollte, vertilgen die Vorzüge, die ihrem Geschlechte eigentümlich sind, und können dieselbe wohl um der Seltenheit willen zum Gegenstande einer kalten Bewunderung machen, aber sie werden zugleich die Reize schwächen, wodurch sie ihre große Gewalt über das andere Geschlecht

ausüben. Ein Frauenzimmer, das den Kopf voll Griechisch hat, wie die Frau **Dacier**, oder über die Mechanik gründliche Streitigkeiten führt, wie die Marquisin von **Chastelet**, mag nur immerhin noch einen Bart dazu haben; denn dieser würde vielleicht die Miene des Tiefsinns noch kenntlicher ausdrücken, um welchen sie sich bewerben." (ebd., 229 f.)

Schon diese Passage verrät, daß im Grunde gar nicht eine naturgegebene geistige Insuffizienz, sondern das männliche Interesse am erotischen Reizwert der Frau zum Ausschluß des weiblichen Geschlechts aus der Wissenschaft führt. Daß das Naturargument nur vorgeschoben ist bzw. daß die Intelligenz der Frau nicht mit Natur, sondern mit der männlichen Anspruchshaltung konfligiert, erweist sich vollends, wenn Kant den alten Frauen plötzlich die Teilnahme am Kulturleben einräumt.

"Allmählich, so wie die Ansprüche auf Reizungen nachlassen, könnte das Lesen der Bücher und die Erweiterung der Einsicht unvermerkt die erledigte Stelle der Grazien durch die Musen ersetzen, und der Ehemann sollte der erste Lehrmeister sein." (ebd., 239 f.)

Indem Kant den geistigen Unterricht im Erziehungsplan der Frau streicht, klammert er sie vom Menschsein aus, denn der Charakter der Menschengattung besteht - wie seine späteren anthropologischen und pädagogischen Schriften herausheben - darin, sich über Vernunft fortschreitend zu kultivieren bzw. zu perfektionieren (vgl. (GS), Bd. 7, 324).

Durch die Reduktion der jungen Frau auf physische Attraktivität - "sie ist schön und nimmt ein, und das ist genug" ((GS), Bd. 2, 240) - wird der Erfolg bei Männern zum einzigen Maßstab gelungener Weiblichkeit erhoben. Besonders aus den späteren Vorlesungsmanuskripten geht hervor, daß Kant ganz im Einvernehmen mit Rousseau sinnliche Anziehungskraft als einziges Machtmittel der Frau über den Mann ansieht, während sie umgekehrt existentiell von ihrem Gatten abhängt. Hierbei avanciert der Unterhaltungswert der Frau zum entscheidenden Kriterium - die Ehefrau primär zur Kurzweil des Mannes, eine bürgerliche Neuerscheinung, die Kant als einer der ersten aufweist: "Der Mann bedarf z. B. der Frau zur Unterhaltung, zur Zerstreuung, zum Scherz usw. Die Frau bedarf aber des Mannes zu ihrer Erhaltung." (Kant 1976a, 65) Um den verführerischen Zauber der Frau zu steigern und den geselligen Umgang mit ihr angenehm zu machen, empfiehlt auch Kant eine das empfindsame Gemüt der Frau nicht beeinträchtigende Schulung. Vom "Weltgebäude" sollen die zum romantischen Feierabendvergnügen bestimmten Geschöpfe nur so viel kennen, "als nötig ist, den Anblick des Himmels an einem schönen Abende ihnen rührend zu machen (...)" ((GS), Bd. 2, 231). Aller "kalter und spekulativer Unterricht" (ebd.)

ist überflüssig, denn die Frau partizipiert ohnehin nur durch den Mann am Kulturbetrieb. Zu erkennen, was ihm zusagt, soll deshalb oberstes Ziel weiblichen Lerneifers sein: "Der Inhalt der großen Wissenschaft des Frauenzimmers ist vielmehr der Mensch und unter den Menschen der Mann." (ebd., 230)

List, Scherz und Schmeichelei als Attribute des schönen Verstandes muten zwar ein wenig unseriös und mehr von Opportunismus an im Vergleich zu den durch Geradlinigkeit und Lauterkeit bestechenden 'männlich-erhabenen' Qualitäten wie Kühnheit und Wahrhaftigkeit; sie sind jedoch nach Kant "**schöne Fehler**" (ebd., 232), und, sofern sie gemäßigt auftreten, akzeptable Versuche weiblicher Selbstbehauptung.

Diese galante Großzügigkeit des jungen Kant gegenüber Eitelkeit und Effekthascherei wird später mehr und mehr von Verachtung überlagert, die ihn zuletzt Weiblichkeit und Schwäche in eins setzen läßt: "**Die Weiblichkeiten heißen Schwächen.**" ((GS), Bd. 7, 303) In Kants Rede von den subtilen Tricks der Frauen zur Beherrschung der Männer erhalten sich letzte Rudimente eines Glaubens an weibliche Naturpotenz. Wie bei Rousseau erscheint das einstmals Mächtige aber bereits durch Domestikation entschärft.

Kant exponiert die anthropologische Sonderstellung der Frau besonders deutlich für den moralischen Bereich. Hier attestiert er ihr eine 'schöne Tugend', die sie mit müheloser Leichtigkeit das sittlich Gute vollbringen läßt. Dabei handelt sie aber nicht auf der Basis moralischer Grundsätze, sondern aus einem Gefühl für das Anständige, das sie mit dem Schönen identifiziert:

"Sie werden das Böse vermeiden, nicht weil es unrecht, sondern weil es häßlich ist, und tugendhafte Handlungen bedeuten bei ihnen solche, die sittlich schön sind. Nichts von Sollen, nichts von Müssen, nichts von Schuldigkeit." ((GS), Bd. 2, 231)

Wird dem weiblichen Schönheitssinn ein moralischer Instinkt nachgesagt, so entsteht der Eindruck eines naturwüchsigen weiblichen Ethos, der noch vor allen begrifflichen Erwägungen über Gut und Böse gefühlsgelenkt das Richtige tut. Das sittliche Talent der Frau entspringt - wie es scheint - einem Gesetz höherer Fügung. "Dafür aber hat die Vorsehung in ihren Busen gütige und wohlwollende Empfindungen, ein feines Gefühl für Anständigkeit und eine gefällige Seele gegeben." (ebd., 232) Dennoch wird schon im selben Abschnitt ersichtlich, daß die 'schöne Tugend' trotz aller Naturwüchsigkeit verbesserungswürdig ist. Eine geschickte erzieherische Einflußnahme muß das moralische Gefühl der Frau in die gewünschten Bahnen lenken: "Das Frauenzimmer ist aller Befehle und alles mürrischen Zwan-

ges unleidlich. Sie thun etwas nur darum, weil es ihnen so beliebt, und die Kunst besteht darin zu machen, daß ihnen nur dasjenige beliebe, was gut ist." (ebd., 231 f.) Auch die als natürlich etikettierte 'schöne Tugend' ist ein Kulturprodukt. Obwohl nämlich, wie Kant vorgibt, "die Natur (...) jederzeit zu ihrer Ordnung zurückzuführen" sucht (ebd., 241), ist ein routinierter Pädagoge unentbehrlich, der diese Natur taktierend aufbaut und aufrechterhält. Ebenso wenig wie Rousseau konzidiert Kant dem vermeintlich urwüchsigen Selbst der Frau irgendeine Autonomie, und ebenso wenig wie dieser verschafft er ihm eine Rückversicherung im Naturzustand der Menschen.

"Die Keime, die in der Natur liegen, entwickeln sich nur nach Gelegenheit der Umstände; daher können wir bloß in dem Zustande, wo alle ordentlichen Anreize verborgen liegen, die Natur recht entfaltet sehen; folglich werden wir auch, um die weibliche Natur recht genau kennen zu lernen, und ihre Triebfedern zu bestimmen, dieselbe in keinem andern, als in ihrem gesitteten Zustande zu erwegen haben; denn im rohen Zustande der Wilden sind die Weiber von den Männern gar nicht unterschieden (...)." (Kant 1976b, 359)

Die Verschiedenheit der Geschlechter und die Mann und Frau jeweils zugeordneten Eigenschaftsgruppen sind auch bei Kant willkürliche Setzungen, die nirgendwo soziogenetisch abgeleitet werden. Vielmehr wird faktische Unterlegenheit der Frau unkritisch zum Naturphänomen umgemünzt; prätendierte Natürlichkeit fungiert dann umgekehrt wieder als Legitimationsbasis für eine unterschiedliche Erziehung der Geschlechter.

Obwohl auch der Mann erst im fortgeschrittenen Stadium und erst durch eine systematische Unterweisung seine 'wahre Natur' einholen kann, hat bei ihm die pädagogische Herausbildung des Natürlichen einen gänzlich anderen Stellenwert. Bei ihm geht es darum, Charakter zu formieren, der als die Fähigkeit angesehen wird, aus innerem Freiheitstrieb dem Moralgesetz zu entsprechen.

"Einen Charakter aber schlechthin zu haben, bedeutet diejenige Eigenschaft des Willens, nach welcher das Subject sich selbst an bestimmte praktische Principien bindet, die er sich durch seine eigene Vernunft unabänderlich vorgeschrieben hat." ((GS), Bd. 7, 292)

Festigkeit in Grundsätzen und ein starker Wille zur Reglementierung der Gefühlseinbrüche bedingen den Charakter, dessen Hauptkennzeichen Wahrheitsliebe, Unabhängigkeit vom Urteil anderer, Worttreue sowie Treue überhaupt sind (vgl. Kant 1976b, 346 ff.). Ist die Ausprägung von Charakter insgesamt ein schwieriges Unterfangen, so bleibt dieses hohe Gut für die Frau prinzipiell unerreichbar (vgl. ebd., 347 f.).

Die moralische Instruktion des Mädchens soll nicht auf vernunftmäßige Einsicht bauen, sondern an die Ängste um den guten Ruf appellieren. Die sittsame Bravheit, die in diesem Verfahren gewonnen wird, hat aber nichts mit standhafter und selbstgewählter Tugend zu tun - sie ist eine passive, quasi ichlose Assimilation an die Normvorschrift. "Das Princip der männlichen Sitten ist die Tugend, der weiblichen die Ehre, und was die Welt thut, thut das Frauenzimmer auch." (ebd., 361) So soll die Frau unter Vermeidung kritischer Auseinandersetzung zur Internalisierung des Moralesetzes motiviert werden. Auf massive Zwänge und gewaltsame Restriktionen zur Knebelung weiblichen Übermuts, wie sie Rousseau propagiert, scheint Kant dabei verzichten zu wollen. Allein, sein Erziehungsprogramm ist deshalb kaum liberal zu nennen, da die Nötigung vom Physischen ins Psychische verlagert wird - subtile Instrumente der Disziplinierung ersetzen die Fuchtel.

Nur die Absenz äußeren Drills erlaubt es, die anerzogene Moralität der Frau zur natürlichen Tugend umzuinterpretieren. Erst die widerstandslose, konfliktfreie Übereinstimmung der Frau mit dem herrschenden Sittengesetz, die anscheinend ohne jeden Zwang erworben wird, bzw. sich gleichsam wie von selbst konfiguriert, ermöglicht jene idealische Überhöhung des Weiblichen zum lebendigen Symbol problemloser Realisierung des Guten. Unberührt von Gewissensnöten und ringender Selbstüberwindung, vermag die Frau empfindend sittlich zu sein - so dient sie als Repräsentantin einer ewigen Allianz von Sittlichkeit und Natur, die der Mann durch seine historische Arbeit reflektierend zu erlangen trachtet. Als Trägerin des Ideals ist die Frau schon bei Kant von extremer Starrheit umgeben und aus dem geschichtlichen Prozeß verbannt. Die dem ethischen Gebot 'naturwüchsig' angepaßten Frauen geben die ersten Anstöße zur Veredelung der Männer, die im Umgang mit den schamhaften Schönen in ihren "Sitten sanfter", in ihrem "Betragen artiger und geschliffener" und in ihrem "Anstand zierlicher" werden ((GS), Bd. 12, 241; vgl. hierzu auch: Bd. 7, 304 f.).

Ähnlich wie im Begriff der 'schönen Tugend' die Wunschvorstellung einer vordualistischen Übereinstimmung des Gefühls mit dem Sittengesetz enthalten ist, steckt im Begriff des 'schönen Verstandes' die Utopie einer apriorischen Identität des sinnlichen mit dem intelligiblen Vermögen (3). Während das Weibliche bei Kant aber nur am Rande zum Spiegel männlicher Harmonieträume wird, fungiert es später in der deutschen Klassik bei Humboldt oder Schiller zunehmend als Inbegriff der Sehnsuchtsziele.

Tritt Kant der grundsatzlosen Gesittung des Weibes in den "Beobachtungen" noch mit bewundernder Anerkennung entgegen,

so artikuliert er demgegenüber in seinen nachkritischen Schriften zunehmende Geringschätzung. Die gefühlsbestimmte Handlungsweise der Frau wird nun kaum mehr zur vorrationalen, intuitiven Moralität verklärt, sondern im Gegenteil als Ausdruck unkontrollierter Schwäche gesehen.

"Die Empfindsamkeit ist ein Vermögen zu urtheilen, aber die Empfindlichkeit die Schwäche, leicht gerührt zu werden. Es ist ein erbärmlicher Zustand, gleich von allen Gegenständen so sehr getroffen zu werden, daß man darüber aus der Gleichmüthigkeit gesetzt wird, und es kann dies nur dem schwachen Geschlechte zu gut gehalten werden." (Kant 1976b, 266 f.)

Glorifizierungen der Frau entlarvt er als männliche Projektionen, hinter denen sich die bittere Realität weiblicher Schwäche verbirgt. Diesen von ihm transparent gemachten Mechanismus männlichen Selbstbetrugs erachtet er jedoch als sinnvoll, da er zur moralischen Läuterung des Mannes beiträgt.

"(...) das schöne Geschlecht übt viele Illusionen aus. Ein jeder muß es anfänglich für tugendhaft halten, in den folgenden Jahren aber verlöscht diese Verblendung, und man kommt hinter die Schwächen dieses Geschlechts; aber doch ist hier die Illusion, welche die Natur ins männliche Geschlecht gelegt hat, sehr heilsam, so daß die, welche das Geschlecht in seinem Werth herabgesetzt, und seine Schwächen aufgedeckt, sehr unrecht gethan haben; denn obgleich die Achtung gegen das schöne Geschlecht immer auf Illusionen beruhen mag, so ist sie doch stets angenehm und verbessernd; wenn ein Liebhaber seine Schöne für so achtungswerth, oder anbetungswürdig hält, so muß er sich gewiß bemühen, sich selbst Besserung in seiner Denkart zu erwerben" (ebd., 89 f.).

Von aller schwärmerischen Hochschätzung des weiblichen Geschlechts wird der Mann spätestens durch die Ehe kuriert, die das Ende allen verliebten Wahnsinns ist (siehe: ebd., 117).

In der "Anthropologie" verfährt Kant schließlich ohne jede ritterliche Schonung mit der Weiblichkeit, die er unumwunden entmündigt und der männlichen Oberaufsicht unterstellt: "Kinder sind natürlicherweise unmündig und ihre Eltern ihre natürlichen Vormünder. Das Weib in jedem Alter wird für bürgerlich=unmündig erklärt; der Ehemann ist ihr natürlicher Curator." ((GS), Bd. 7, 209) Daß die Unterworfenheit der Frau kein naturgegebenes, sondern ein zum großen Teil durch soziale Diskriminierung ausgelöstes Phänomen ist, äußert Kant in unmißverständlicher Offenheit.

"So giebt es auch eine Minorennität dem Geschlechte nach; gewisse Einsichten und Geschäfte sind ganz außer der Sphäre der Frauenzimmer. Sie dürfen (Hervorhebung H.B.) sich da

nicht ihrer eigenen Vernunft bedienen, sondern müssen sich dem Ausspruche einer fremden Vernunft unterwerfen; sobald etwas ins Publikum läuft, müssen sie sich auf fremde Vernunft verlassen. Bei Kindern ist die Unmündigkeit natürlich; den Vormund eines Frauenzimmers nennt man Curator" (Kant 1976b, 223).

Dennoch dehnt Kant seine anschließenden Postulate nach vernünftiger Selbstbestimmung des Menschen nicht auf die Frau aus. Im Gegenteil fundamentierte seine Geschlechtertheorie den Zustand weiblicher Unfreiheit, indem er jeden intellektuellen Vorwitz der Frau als denaturiert brandmarkt. An realen Frauen vorfindliche Unzulänglichkeiten werden so nicht sozialkritisch analysiert, sondern dienen als empirischer Beweis für die prinzipielle Minderwertigkeit des weiblichen Geschlechts.

Kommentiert Kant das defizitäre Wesen der Frau auf der einen Seite mit unverhohlener Geringschätzung, so ist er auf der anderen Seite bemüht, es idealisierend zum Inbegriff natürlicher Moralität umzupolen. Auch wenn Kants Überhöhungen des weiblichen Geschlechts zugegebenermaßen sehr gemäßigt sind und zudem völlig unvermittelt neben ungeschminkter Verachtung stehen, finden in ihnen doch bereits die ans Weibliche gekoppelten und auf den Privatbereich projizierten Glückserwartungen des Bürgertums Ausdruck. Die inhaltliche Ausstaffierung des Privatraums zum Hort menschlicher Nichtentfremdung ist bei Kant aber nur in sehr geringem Maße aktualisiert. In seinen Reflexionen zum Ehe- und Familienleben rangiert der pragmatische Zweck dieser Einrichtungen noch weitgehend vor ihrem ideologischen Auftrag. So definiert Kant die Ehe - hierin noch ganz Erbe der Frühaufklärung - ohne eine Spur von Sublimation nüchtern und prosaisch als Kontrakt zur Fortpflanzung der Gattung, ein Kontrakt, in dem die Parteien einander gesetzlich den "wechselseitigen Gebrauch ihrer Geschlechtseigenschaften" garantieren ((GS), Bd. 6, 277). Den animalischen Bedürfnissen wird mit dem Ehevertrag eine dem Menschen adäquate Realisationsform gegeben, denn die Ehe verleiht dem Geschlechtsverhältnis Dauer und bewahrt den Menschen davor, sich zur bloßen Sache zu degradieren, das heißt, erst der Zusammenschluß der Geschlechter in einer rechtlich besiegelten Gemeinschaft, die sie als Gesamtperson einander verbürgt, enthebt die Menschen aller würdelosen Verdinglichung im Sexualakt (vgl. ebd., 277 f.). Um der Geschlechterrelation in einer häuslichen Gemeinschaft Bestand zu geben, ist die Subordination der Frau unerlässlich:

"Zur Einheit und Unauflöslichkeit einer Verbindung ist das beliebige Zusammentreten zweier Personen nicht hinreichend; ein Teil mußte dem andern **unterworfen** und wechselseitig ei-

ner dem andern irgendworin überlegen sein, um ihn beherrschen oder regieren zu können" ((GS), Bd. 7, 303).

Die Überlegenheit der Frau, auf die Kant hier anspielt, besteht in ihrer "Naturgabe, sich der Neigung des Mannes zu ihr zu bemeistern (...)" (ebd.). Die Anerkennung solcher Verführungsmagie als legitime Form weiblicher Herrschaft bedeutet aber keineswegs eine Billigung konkreter weiblicher Entscheidungsbefugnis. Heißt es: "Die Frau soll herrschen, der Mann regieren" (Kant 1976b, 363), so ist gemeint, daß der unterdrückten Frau diplomatisch ein Gefühl von Macht und Freiheit vorgespiegelt werden soll. "Die häuslichen Gesetze schreibt der Mann vor, wobei er aber alles so veranstalten muß, daß die Frau immer das Ansehen der Herrschaft behält." (ebd., 364) Vielleicht soll diese Scheinfreiheit Frustrationen von der Frau abwenden, die sie zum Ausbruch aus ihrem Rollengefängnis veranlassen könnten. Jedenfalls schließt Kant trotz seiner Rede von angeblich genügsamer weiblicher Selbstbeschränkung eine sich über Erweiterung des Erfahrungshorizontes ergebende Unzufriedenheit der Frau mit ihrer Situation nicht aus.

"Wenn der verfeinerte Luxus hoch gestiegen ist, so zeigt sich die Frau nur aus Zwang sittsam und hat kein Hehl zu wünschen, daß sie lieber Mann sein möchte, wo sie ihren Neigungen einen größeren und freieren Spielraum geben könnte; kein Mann aber wird ein Weib sein wollen" ((GS), Bd. 7, 307).

Die Ehe als Institution zur Befreiung der Frau, wie Kant sie charakterisiert (vgl. ebd., 309), bringt de facto wenig Freiheit, da die Frau hier nur fassadenhaft zu herrschen vermag und überdies im Alltag der Zauber, auf dem ihre relative Macht beruht, zunehmend von ihr abfällt. So wird die Ehefrau als zänkisch, schwatzhaft und vergnügungssüchtig geschildert (siehe: ebd., 304 f.) - Attribute, in denen jener 'Dämon Weib' reanimiert ist, der mit Abschluß der Hexenprozesse aus den Diskursen verbannt schien. Das eheliche Zusammenleben entrollt sich in Form eines Kleinkrieges, den das bezwangene Weib machtgerig anzettelt. Vereinzelte Nachgiebigkeit des friedliebenden Mannes gegenüber seiner kämpferischen Gattin ändert indes nichts an der grundsätzlichen Oberheit des Familienvaters, der die Frau als sein Eigentum betrachtet.

"(...) denn der Mann will der Besitzer eines Frauenzimmers seyn, und wäre keine Eifersucht im männlichen Geschlechte, so würde keine Ehe statt finden; denn die Sicherheit über die ächte Abstammung der Kinder ist die erste Bedingung für die Sorge ihrer Erhaltung; hiervon muß der Mann völlig überzeugt seyn." (Kant 1976b, 364)

An das Vertragsehekonzept anknüpfend, übernimmt Kant auch den Gedanken einer hierarchischen Abstufung der familieninternen Bezüge zur Stabilisierung der häuslichen Gemeinschaft. Die Unterworfenheit der Frau wird nun aber nicht mehr durch eine vertragliche Sonderklausel, sondern durch das Gesetz der Natur begründet, das die labile Frau zur Abhängigkeit prädestiniert hat. Die Überwindung akuter Mangelhaftigkeit durch rationale Schulung ist aus den Kantschen Positionen nicht mehr herzuleiten, da der weibliche Verstand durch eine apriorisch begrenzte Struktur markiert ist. Von einer egalitären Geschlechtertheorie finden sich demnach bei Kant nurmehr einige wenige isolierte und rein formale Einsichten wieder, während alles Anschauliche zum Eheleben und zur weiblichen Erziehung auf der Ergänzungsthese basiert.

Im Kantschen Denken über die Geschlechterrelation prallen zwei recht unterschiedliche Frauenbilder aufeinander. Die unvermittelte Nachbarschaft von Glorifizierung und Verachtung macht die wesensmäßige Zusammengehörigkeit dieser beiden Haltungen besonders leicht ersichtlich, da die eine nicht aus der anderen herausfiltriert werden muß.

Wo die Ehe als an der Fortpflanzungsfunktion orientierte Zweckgemeinschaft definiert wird, in der dem Weib die Pflichten der Brutpflege zufallen, ist nichts von hingebungsvoller Liebe der Frau und natürlicher Harmonie der Geschlechter zu bemerken. Kant begreift die vertraglich fixierte wechselseitige Zusage von Geschlechtseigenschaften als leidliche Schlichtung eines permanenten Geschlechterkampfes, der im Naturzustand offen und brutal ausgetragen wurde (vgl. (GS), Bd. 7, 304). Trotz ihrer völligen staatsbürgerlichen Entmündigung behält die Frau in der Ehe noch Reste eines natürlichen Eigenwillens und Machtpotentials, von dem her sie den männlichen Status attackiert. Kants Beschreibung der Ehefrau, deren Herrschsucht er nur im Zustand der Unterworfenheit duldet, erfolgt allerdings im Tonfall der Geringschätzung. Auch wenn hier und da angstvolle Anerkennung femininer Naturmacht durchschimmert, dominiert insgesamt die herabsetzende Kritik am charakterschwachen Untertypus der Frau.

Ganz anders muten demgegenüber die Ausführungen der Kantschen Frühschrift über 'schöne Weiblichkeit' und 'erhabene Männlichkeit' an. Hier tritt uns das Weibliche ideologisch aufgewertet, von einer Aura aus natürlicher Anmut und Moralität umkleidet, entgegen. Aber eine genauere Durchsicht dieser Schrift unter Bezugnahme auf das kritische Werk Kants macht hinlänglich evident, daß solche Aufwertungen letztendlich galante Verbrämungen sind, die an der menschlichen Zweitrangigkeit und Subalternität der Frau nichts verrücken. Im Gegenteil

zementiert die lobende Heraushebung naturreiner Qualitäten die Unterworfenheit des Weibes, die jetzt als Direktive höherer Fügung ausgewiesen wird. Die edlen weiblichen Qualitäten erscheinen bei Kant allerdings noch als eher sperrige Schablonen, die der faktischen Frau übergestülpt werden, denn bei ihm sind nur minimale Anzeichen einer theoretischen Verlagerung des restriktiven Elements ins psychische Internum der Frau zu entdecken.

Weibliche Natur, die auch bei Kant nicht begrifflich abgeleitet ist, erweist sich in seinen Texten unübersehbar als dogmatische Setzung, mit der real vorhandene Inferiorität durch umwertende Aufbereitung festgeschrieben wird. Der normative Charakter seines Weiblichkeitsentwurfes sticht deshalb so eklatant hervor, weil er für das vermeintliche Naturwesen der Frau noch keine in ihrer originären Bedürfnisstruktur angelegte Unterwerfungsbereitschaft konzipiert, das heißt, der anerzogene und damit künstliche Charakter dieses Wesens bleibt unübersehbar. Damit stehen seine Bestimmungen des weiblichen Ideals in unversöhnlichem Kontrast zu den ethischen Postulaten der Aufklärung, die besagen, daß kein Individuum unter Zwang seiner natürlichen Freiheit beraubt und zum Mittel für die Zwecke anderer degradiert werden darf. Erst Fichte gelingt es, die Unterjochtheit der Frauen so umzuprägen, daß sie nicht mehr in Opposition zu den ethischen Idealen der Zeit steht, sondern umgekehrt quasi als Ergebnis konsequenter Anwendung dieser Ideale erscheint. Die Ehe als reibungslos harmonisches Zusammenspiel polarer Geschlechtertypen, die "gleichsam eine einzige moralische Person ausmachen" ((GS), Bd. 2, 242) - eine Vorstellung, die bei Kant nur in vorsichtigen Anklängen vorhanden ist und im Gegensatz zu seiner ansonsten recht kruden Eheauffassung steht, - erfährt bei Fichte ihre theoretische Ausfeilung.

3. Die 'Mütterlichkeit' des Geistes

Die im Gegensatzpaar des 'Schönen' und 'Erhabenen' angelegte geistige Geschlechterdifferenz findet sich in den Schriften zentraler Persönlichkeiten der deutschen Empfindsamkeit und Klassik wieder. So hebt Herder in den "Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" die fundamentale Verschiedenheit der Geschlechter auch im Bereich der Empfindung und des Intellekts hervor - "Des Weibes Natur ist eine andere als des Mannes: sie empfindet anders, sie wirkt anders (...)." (Herder (SW), Bd 13, 321).

Er warnt vor einer Vermischung der männlichen und weiblichen Charakteristika und der daran geknüpften jeweiligen dichterischen

schen Ausdrucksformen. Obwohl er, wie zum Beispiel in seiner Rezension zu den Gedichten Sophie Meraus, eine wohlwollende, ja lobende Haltung gegenüber weiblicher Kreativität einnimmt, grenzt er diese nachdrücklich vom Kunstschaffen des Mannes ab, wenn er bemerkt, daß kein "Verständiger in den zartesten Reden einer weiblichen Seele, in Aussprüchen ihres Herzens, in den Schildereyen ihrer Empfindung, den männlichen Tritt oder gar ein Riesenmaas suchen und erwarten" werde (Herder (SW), Bd. 20, 363). Während das männliche Genie in großem Stile normsetzend wirkt, muß sich die Frau mehr darauf beschränken, nachahmend und nachempfindend "aus dem Herzen, mithin weiblich" (ebd.) zu dichten. Nur solche Kunstformen, in denen der Rezeptivität und Elastizität ihrer Seele Raum gegeben werden kann, geziemen der Frau. Auch inhaltlich sollten ihre literarischen Schöpfungen den ihr zugeschriebenen Erfahrungs- und Erlebniskreis nicht transzendieren. Herder, der sich von der rationalistischen Ästhetik der Frühaufklärung abwendet und die poetische Erschließung der Gefühlsräume intendiert, verknüpft damit durchaus keine bedingungslose Freisetzung des feinsinnigen weiblichen Geschlechts (vgl. Bovenschen 1979a, 189).

Die eigentliche Bestimmung des Weibes, für die Herder in Deutschland erstmals eine prägnante Formulierung fand, liegt jenseits der Domänen von Kunst und Wissenschaft im häuslichen Kreis. Das weibliche Rollenmuster ist hier bereits auf Ergänzung des Mannes hin zugeschnitten.

"Das Frauenzimmer gehört ohne Zweifel nicht in die Hörsäle und Studirzimmer der Gelehrten, wenn es sich bilden will zu seiner Bestimmung, damit es seine Seele verschönere, und das Vergnügen des männlichen Geschlechts sey: damit es die Würde der Bürgerinnen und Hausmütter und Ehegatten und Erzieherinnen erreiche: damit es alle die Talente ausbilde, die ihm die Natur gab, und die Pflichten fordern, das schöne Geschlecht zu werden." (Herder (SW), Bd. 1, 393)

Auch Herder fixiert die Modalität des weiblichen Geistes am Attribut des 'Schönen'. Er verherrlicht die empfindsame Seele der Frau, von der jede kalte Verstandeskultur und jedes trockene Schulwissen ferngehalten werden muß. Noch immer ist die Frau im Besitze des paradiesischen Menschentums, das sie unter keinen Umständen durch Eintritt ins Gesellschaftsleben verlieren darf (siehe: (SW), Bd. 24, 132). Die Erlernung einer begrifflich präzisen Sprache würde ihre natürliche Begabung zerstören, nach der sie "mit einer Geläufigkeit, ungekünstelten Bestimmtheit und naiven Schönheit" zu sprechen vermag ((SW), Bd. 1, 388). Obwohl Herder die Feinfühligkeit und Beweglichkeit des weiblichen Geistes positiv gegenüber aller ausgedörrten Verstandespedanterie der Buchgelehrten einstuft, mißt er der

Frau in seinem aufklärungskritischen Menschheitsentwurf keinerlei tragende Bedeutung zu. Sie fungiert nur als stimulierendes Element zur Untermalung und Ergänzung des männlichen Werdegangs in der Geschichte. Die Minderwertigkeit und Unterworfenheit des weiblichen Typus liegt bei Herder noch klar auf der Hand, auch wenn er seine Einstellung fragend zum Ausdruck bringt: "Das Weib in der Natur so sehr der schwächere Theil, muß es nicht von dem erfahrenen, versorgenden, sprachbildenden Manne Gesetz annehmen?" ((SW), Bd. 5, 117 f.) (4)

Eine detaillierte philosophische Darstellung erfährt die These von der Unterschiedenheit geschlechtsspezifischer Verstandesvermögen im Werk Humboldts. In seinem "Plan einer vergleichenden Anthropologie" klassifiziert Humboldt Mann und Frau nach Maßgabe zweier diametral entgegengesetzter Prinzipien. Hier heißt es, die Natur habe die Differenz der Geschlechter

"(...) zu einer so unverkennbaren Eigenthümlichkeit eines jeden für sich, und einer sich so scharf entgegengesetzten Verschiedenheit bestimmt (...), dass vernünftiger Weise auch nicht einmal der Gedanke entstehen kann, den Charakter des einen mit dem des andern zu vertauschen, oder die Individualität beider durch eine dritte zu vertilgen" (Humboldt (GW), Bd. 1a, 400; vgl. auch: ebd. Bd. 1b)

Nachdem Humboldt die physischen Charakteristika in einer Sammlung gefälliger Eigenschaften (Schwäche; Zartheit; Feinheit; Biegsamkeit; Ausdauer; weiche, fließende Umrisse etc.) vorgestellt hat, fügt er dieser Sammlung eine Reihe signifikanter Qualitäten des weiblichen Intellekts hinzu. Er attestiert der Frau

"(...) eine entschiedene Neigung zur Betrachtung der Natur und alles dessen, was einen unmittelbaren Werth und Gehalt besitzt, verbunden mit einer fast gleichen Abneigung gegen alles bloss Mittelbare und Symbolische; eine bewundernswürdige Stärke in demjenigen Theile der Erforschung der Wahrheit, welcher lebhaft und bewegliche Reizbarkeit, leichtes und schnelles Auffassen und Verknüpfen fordert, dagegen eine nicht minder auffallende Schwäche und einen fast noch größeren Widerwillen gegen denjenigen, der mehr auf Selbstthätigkeit und scheidender Strenge beruht" ((GW), Bd. 1a, 401).

Obwohl die Frau sich mit fieberhaftem Interesse dem wahren Wesen der Dinge widmet, kann es ihr nie gelingen, zu objektiver Erkenntnis vorzudringen. Ihrer geistigen Veranlagung entsprechend, meidet sie penibles Experimentieren und Systematisieren zur Erkundung allgemeingültiger Gesetzmäßigkeiten. Dem weiblichen Denken fehlt es an Abstraktionsvermögen und emotionaler Distanz in Ansehung des zu erkennenden Gegenstandes. Es

bleibt der Naturkausalität verhaftet und ist gelenkt von einem harmonistischen Impuls, demzufolge es die farbige Vielfalt der Welt Dinge miteinander und mit sich selbst zu verflechten sucht, ohne ihnen nach den Regeln der Logik Struktur zu verleihen. Weil die Frau immer zugleich fühlt und reflektiert, liegen ihr sorgfältige Ableitungs- und Begründungsverfahren fern:

"Das Unterscheidende dieser intellectuellen Eigenthümlichkeit des andern Geschlechts beruht grösstentheils auf der Reizbarkeit und Lebhaftigkeit der Phantasie, welche den übrigen Kräften, am wenigsten dem Verstande und der Vernunft, nicht leicht abgesondert zu wirken verstattet (...)." (ebd., 402)

Die synthetisierende Begabung der Frau, "das treue Anhalten an die Natur und den unmittelbaren Gehalt, das Streben, alles und überall zu verknüpfen, das Bedürfniss, das eigne Ich und die umgebende Welt nicht nur immer auf einander zu beziehen, sondern auch durchaus in Eins zu verschmelzen" (ebd.), basiert letztlich auf dem urtümlich-weiblichen Instinkt der Mütterlichkeit. Die während der Schwangerschaft bestehende Liebe zu einem anderen der eigenen Individualität fusionierten Wesen wird nach Humboldt zum Inbegriff weiblicher Welterfahrung schlechthin. Diese Liebe, die über den unmittelbaren Zweck der Arterhaltung hinaus auf den gesamten Charakter wirkt, "öffnet den Frauen einen ganz anderen Sinn der Aneignung, und lehrt sie einen ganz anderen Weg kennen, äussere Objecte mit sich zu verknüpfen, in sich aufzubewahren, und wieder von sich zu scheiden, als wofür der Mann nur einen Begriff hat" (ebd., 408). Fernab von tiefsinnigen Spekulationen harmonisiert der natürliche Schönheitssinn des Weibes auch im Ästhetischen und Moralischen alle heterogenen Regungen des Gefühls. Ist die integrative Macht des weiblichen Geistes auf allen Lebensgebieten ausschlaggebend für die der Frau im einzelnen aufgetragenen Funktionen, so dient dieser Geist insgesamt als Sinnbild höchster Vollkommenheit des tätigen Intellekts. Humboldt findet erstmals eine Formel für die den männlichen Entwicklungsgang regulierende Tragweite des weiblichen Prinzips:

"Ausserdem aber sieht der Mann die unendliche Bahn, die er langsam und schrittweise durchmessen soll, in dem Geiste des Weibes, der schnell und mit Ueberspringung der mittleren Schritte beide Enden zusammenknüpft, als einen kurzen Weg sinnlich dargestellt, und wird unaufhörlich durch denselben an das Letzte und Höchste erinnert, das er erreichen soll, ohne doch in seiner eigenthümlichen Thätigkeit gestört zu werden, in welcher er sich vielmehr durch den entgegengesetzten Mangel in der weiblichen aufgefordert fühlt, noch rüstiger fortzuarbeiten." (ebd., 403)

Auch bei Humboldt erscheint das Charaktergemälde der Frau als eine durch Idealisierung des Status quo gewonnene, willkürliche Setzung. Obwohl er die Gefahr einer vorschnellen Generalisierung bloß empirischer Züge markiert und sich zum Vorsatz nimmt, "die zufälligen Eigenschaften von den wesentlichen genau ab(zu)sondern, und nach den verschiednen Graden ihrer Zufälligkeit zu ordnen" ((GW), Bd. 1a, 392), beinhaltet seine Studie des weiblichen 'Naturbildes' keine das soziale Umfeld berücksichtigende Analyse zum Zwecke der Ausgliederung solcher Phänomene, die "weder als das Gebiet der Natur, noch als das Gebiet reinen Willens, sondern als das Reich des Schicksals und des Zufalls betrachtet" werden müssen (ebd., 397). Das Drängen der philosophischen Anthropologie nach allgemeinen Gesetzmäßigkeiten hinter den Zufallsprodukten, die Suche nach dem "menschliche(n) Ideal, dem niemals ein Individuum adäquat ist" (ebd., 388), verursacht gerade in bezug auf die Frau eine übereilte und dabei stillschweigende Erhebung des bloß Faktischen zum Paradigma der Gattung. So hochgesteckt das Ideal geistiger 'Mütterlichkeit', wie es soeben skizziert wurde, auch erscheint, realiter perpetuiert es die Festlegung der Frau auf das Haus und ihren Ausschluß vom Kulturprozeß. Bildet Gebundenheit ans Konkrete das Erkennungsmerkmal des weiblichen Intellekts, so fällt er im Grunde aus der Idealbestimmung der menschlichen Natur insgesamt heraus, "deren Adel ganz vorzüglich auf der Möglichkeit einer freien Individualität beruht" (ebd., 391). Während der Mann die Fähigkeit besitzt, sich der natürlichen Bedingtheit zu entwinden, bleibt die Frau eingefangen im Käfig der Notwendigkeiten, da ihr die charakterlichen Voraussetzungen zur Eroberung der Freiheit fehlen. Die "ausserhalb der Erscheinungen liegende(n) Ursachen" (ebd., 397) des weiblichen Typus beinhalten nicht Freiheit und Selbstbestimmung, sondern Beschränktheit und Gehorsam. Seine Forderung nach serviler Unterwerfung der Frau unter den Mann hat Humboldt anderwärtig unmißverständlich artikuliert. In einem seiner Briefe prämiert er als höchste Form weiblicher Liebe,

"(...) daß das Weib ganz aufgehe in den Mann und gar keine Selbstständigkeit mehr habe als seinen Willen, keinen Gedanken, als den er verlangt, keine Empfindung, als die sich ihm unterwirft; und daß er vollkommen frei und selbstkräftig bleibe und sie ansehe als einen Theil von sich, als bestimmt für ihn und in ihm zu leben." (Humboldt 1893, 55)

Der hier krass zutagetretende Geschlechtsegoismus des Mannes verbirgt sich genaugenommen ebenso in seiner verklärten Einschätzung der Ehe als wechselseitige Seelenvervollkommenung polarer Geschlechtertypen. Trotz des Scheins gleichgestimmter Hingabe beider Liebenden wird die Frau auf den Mann hin medi-

atisiert, indem sie beauftragt ist, "tiefe Gefühle zu wecken, so harmonische Stimmungen hervorzubringen", um "den Mann, der durch seine Thätigkeit leicht aus sich selbst herausgerissen wird, wieder in sich zurückzuführen; (...) und die höchste Vernunftseinheit, nach der er strebt, ihm in der Sinnlichkeit darzustellen (...)" (Humboldt (GW), Bd. 1c, 368). Wie die einzelne Frau den Mann in der Liebe an den Ursprung rückkoppelt, fungiert das weibliche Prinzip als vermittelndes Element im philosophischen Erkenntnisprozeß. Diese von Humboldt umrissene hohe Berufung des weiblichen Geschlechts wird anlässlich der Hegelschen Weiblichkeitstheorie noch genauer zu erörtern sein. Das in der deutschen Klassik und Romantik glorifizierte Weibliche erhält im Rahmen der Hegelschen Philosophie einen exakt bemessenen theoretischen und damit auch gesellschaftlichen Standort. Genauer: Hegel gelingt eine größtmögliche Übertragung des entrückten Ideals weiblicher Bestimmung auf das, was die Frau im Realen zu verkörpern hat. Die Familie avanciert zur Realisationsform des göttlichen Gesetzes und die hier tätige Frau zur Trägerin höchster Sittlichkeit.

4. Fichtes Eheentwurf - weibliche Selbstunterwerfung als Beweis der Vernunftbegabung

Die Rechtslehre Kants konzipiert das Eheverhältnis nach nüchtern-objektiven Zwecken der Fortpflanzung. Der animalische Geschlechtstrieb erhält durch die Institution der Ehe, die ein dauerhaftes Verhältnis gründet, eine dem Menschen als Vernunftwesen angemessene Verwirklichungsform. Für die im Ehevertrag garantierte gegenseitige Hingabe der Gesamtpersonen liefert Kant - wie wir gesehen haben - aber noch keinen psychischen Motivationshintergrund. Er deduziert den soliden Pflichtcharakter der Ehe aus eher äußerlichen, dem Menschen lediglich verstandesmäßig einsichtigen Sittlichkeitsnormen. Demgegenüber verlegt Fichte die Beweggründe für das Eingehen einer würdevollen Geschlechterverbindung ins psychische Internum - bei ihm wird Liebe zum entscheidenden Auslöser der Ehe.

Indem Liebe von Fichte, wie auch von den Romantikern, zum Wesen der Ehe erhoben wird, beendet er die Diskussion um objektive Ehezwecke, die das gesamte 18. Jahrhundert durchzog. Die Bestimmung der Ehe erfolgt nun nicht mehr nach externen Zwecken und Notwendigkeiten; vielmehr wird die Ehe "ihr eigener Zweck", insofern sie sich im liebenden Streben nach "**vollkommene(r) Vereinigung zweier Personen**" erfüllt (Fichte 1979b, 1. Abschn., § 8, 309). Entgegen der prosaistischen Eheauffassung der Frühaufklärer, die jeden Gefühlsüberschwang als schädlich ansahen,

propagiert Fichte mit fast schon bedingungsloser Strenge, daß Liebe eine unverzichtbare Prämisse zur Gründung einer legitimen Ehe sei. Dem Recht kommt hierbei nur noch die Aufgabe zu, eine in diesem Sinne bestehende Ehe juridisch abzusichern (siehe: ebd., 2. Abschn., § 14, 317 ff.). Ebenso hängt es einzig vom kontinuierlichen Vorhandensein des wahren Liebesgefühls ab, ob eine Ehe Beständigkeit hat oder nicht. Das Schwinden der Liebe zerstört auch die Ehe, dem Staat bleibt abermals nur, dieses Ende zu bestätigen bzw. etwaige Konflikte im nicht mehr aufzuhaltenden Trennungsprozeß zu schlichten.

"Eheleute scheiden sich selbst mit freiem Willen, so wie sie sich mit freiem Willen verbunden haben. - Ist der Grund ihres Verhältnisses aufgehoben, so dauert, wenn sie doch beisammenbleiben, ohnedies die Ehe nicht fort, sondern ihr Beisammensein läßt sich nur für Konkubinat halten: ihre Verbindung ist nicht mehr selbst Zweck, sondern es gibt einen Zweck außer ihr, meistens den des zeitlichen Vorteils. Nun kann keinem Menschen zugemutet werden, etwas Unedles, dergleichen das Konkubinat ist, zu begehnen: als kann auch der Staat solchen, deren Herzen geschieden sind, nicht zumuten, länger beisammenzuleben." (ebd., § 25, 331)

Der auf Liebe fußende Zusammenschluß der Eheleute knüpft ein so enges Band zwischen ihnen, daß Zwistigkeiten in diesem Verhältnis nach Fichte prinzipiell undenkbar sind. Denn jedes Auftreten von Uneinigkeit signalisiert bereits das Scheitern der Ehe:

"Der Mann und die Frau sind innigst vereinigt. Ihre Verbindung ist eine Verbindung der Herzen und der Willen. Es ist sonach gar nicht vorauszusetzen, daß zwischen ihnen ein Rechtsstreit entstehen könnte. (...) Sobald Streit entsteht, ist die Trennung schon geschehen, und die juridische Scheidung (...) kann erfolgen." (ebd., § 15, 320)

Mit dieser subjektivistischen und individualistischen Deutung der Ehe nimmt Fichte nach romantischem Vorbild eine klare Gegenposition zum frühaufklärerischen Vertragseheentwurf ein. In seiner Ehelehre wird der rechtlich-institutionelle Wert des Gattenverhältnisses zugunsten einer natürlich-sittlichen Eheauffassung in den Hintergrund gedrängt. Die Relation der Eheleute "als ein natürliches und moralisches Verhältnis der Herzen" glättet sich selbstregelnd, das heißt ohne Intervention des Staates zu konfliktfreier Eintracht (ebd.). Erst durch das Eingehen einer solchen Ehe, in der sich jeder einzelne einem anderen Wesen vollkommen ausliefert, erreicht der Mensch die wahre Höhe seiner sittlichen Möglichkeiten (vgl. ebd., 1. Abschn., § 8, 310). Auch wenn dies grundsätzlich für beide Geschlechter gilt, so ist das Ausmaß der Selbstpreisgabe für

die Frau ungleich höher, insofern die Ehe für sie eine totale staatsbürgerliche Entmündigung mit sich bringt.

"(...) sie ist durch ihre Verheiratung für den Staat ganz vernichtet, zufolge ihres eignen notwendigen Willens, den der Staat garantiert hat. Der Mann wird ihre Garantie bei dem Staate; er wird ihr rechtlicher Vormund; er lebt in allem ihr öffentliches Leben, und sie behält lediglich ein häusliches Leben übrig." (ebd., 2. Abschn., § 16, 320 f.)

Durch den Akt weiblicher Selbstaufopferung gewinnt die Ehe auch bei Fichte einen über vergängliche Gefühlswallungen hinausweisenden Sittlichkeitswert, das heißt, die Unterwürfigkeit der Frau bildet - wie noch genauer zu zeigen ist - einen das Eheverhältnis stabilisierenden Faktor. Obwohl Fichtes Rede von einer vollkommenen "Umtauschung der Herzen und der Willen" (ebd., 1. Abschn., § 7, 308) den Eindruck vermittelt, als handle es sich im ehelichen Leben um einen gleichgewichtigen Austausch der Zuneigung, setzt der Philosoph eine klare Differenz zwischen männlicher und weiblicher Liebesempfindung fest. Dieser Unterscheidung nach ist die Frau von einem selbstlosen Liebestrieb gelenkt, während der Mann nur in Reaktion auf weibliche Hingabe eine Haltung der Großmut einnimmt, womit ihm im Grunde die Fähigkeit zur Liebe abgesprochen wird. Eine Auseinandersetzung mit den Argumenten zur Herleitung derart verschiedener Gefühlsdispositionen soll nun den spezifischen Neuheitswert der Fichteschen Weiblichkeitstheorie zutage fördern. Wie schon angedeutet, bemüht sich Fichte als einer der ersten um eine Absicherung weiblicher Unterordnung über Vernunftgründe.

Zur Charakterisierung der Geschlechertypen geht Fichte von einer seit der Antike geläufigen biologischen Theorie der Fortpflanzung aus (vgl. hierzu: Schröder 1973, 138 ff.), nach der die Frau als leidende, stoffliche, der Mann als die aktive, formende Kraft angesehen werden: Sie verkörpert die "gesamten Bedingungen zur Erzeugung eines Körpers der gleichen Art", er "das erste bewegende Prinzip" (Fichte 1979b, 1. Abschn., § 2, 300), das abgesondert bestehen muß, damit individuelle Gestalten möglich werden. Im Sinne der Philosophie Fichtes, die eine geistige Urheberchaft in allen Dingen ansetzt, vollbringt damit der Mann die entscheidende kreative Tat im Zeugungsprozeß, während die Frau nur als passiver Nährboden für die männliche Formkraft fungiert. Auf dieser überaus einseitigen und schon zu Fichtes Zeiten naturwissenschaftlich unhaltbaren Grundthese etabliert der Philosoph nun mit scheinbar wertneutralen Argumenten die gesellschaftliche Sonderstellung des weiblichen Geschlechts. Indem er so zur Begründung weiblicher Verhaltenskodizes auf elementare Vorgänge des materiellen Le-

bens rekurriert, steht er in auffälligem Widerspruch zu seiner sonstigen moralphilosophischen Haltung, die die menschliche Freiheit vom natürlichen Sein propagiert.

Mit Hilfe des Geschlechtstriebes, durch den das Individuum nach unmittelbarer Bedürfnisbefriedigung strebt, ködert die Natur den Menschen für ihre Fortpflanzungszwecke. Aber nur der Mann kann seinen Trieben ohne Schamgefühl nachgeben, da er die maßgebende, tätige Rolle im Zeugungsakt innehat. Die Frau hingegen, die von der Natur zur Passivität verurteilt ist, darf vernünftigerweise nicht danach drängen, sich zum bloßen Objekt zu degradieren: "(...) aber es ist schlechthin gegen die Vernunft, daß das zweite (Geschlecht: die Frau, H.B.) die Befriedigung des seinigen (Geschlechtstrieb, H.B.) sich als Zweck vorsetze, weil es sich dann ein bloßes Leiden zum Zwecke machen würde." (ebd., § 3, 301) Aus der Verlegenheit über die schlechten Karten, die die Natur ihr zuschob, wird die Frau sich von aller Sinnlichkeit distanzieren. Nur so kann sie sich ein gewisses Selbstwertgefühl erhalten.

"Der Mann kann, ohne seine Würde aufzugeben, sich den Geschlechtstrieb gestehen, und die Befriedigung desselben suchen; ich meine ursprünglich (...). Das Weib kann sich diesen Trieb nicht gestehen. Der Mann kann freien; das Weib nicht. Es wäre die höchste Geringschätzung ihrer selbst, wenn sie es täte." (ebd., 303)

Da die Frau den physiologischen Voraussetzungen nach eine Stufe tiefer steht als der Mann, muß sie quasi zum Beweis ihrer Vernunftbegabung absoluten Triebverzicht leisten. Sie darf unter keinen Umständen nach sexuellem Lustgewinn streben, denn "ein solcher Zweck und Vernünftigkeit heben sich gänzlich auf" (ebd., 301).

Insofern fichte die Frau im Namen der Vernunft entsexualisiert, steht er in merklichem Gegensatz zu Kant, der zweifels- ohne auch der Frau leibliche Begierden zuerkennt und außerdem den männlichen und weiblichen Part im Fortpflanzungsgeschäft als gleichwertig einstuft. So attestiert Kant der Frau zumindest in elementaren Lebensbereichen ein wenig Eigeninitiative, auch wenn dieses Zugeständnis angesichts der soziokulturellen Privilegierung des Mannes letztlich wieder zur Bedeutungslosigkeit verblaßt.

Die das Weib zu bereitwilliger Entsagung motivierende Vernunft stellt sich allerdings nicht über rationale Reflexion ein, sondern ist der femininen Gefühlsstruktur urtümlich inhärent. Der verwerfliche physische Trieb wird im weiblichen Wesen von einer höheren Form der zwischengeschlechtlichen Zuwendung überlagert. Das magische Wort, mit dem Fichte diese spezifische Naturanlage apostrophiert, lautet 'Liebe'; Liebe,

die im Gegensatz zu allen anderen Versionen des Altruismus nicht aus moralischer oder religiöser Überzeugung resultiert, die also nicht "zufolge eines Begriffs" entsteht (ebd., § 4, 304), sondern zufolge einer apriorischen Harmonie der gefühlsmäßigen Neigung mit dem Vernünftigen und Guten.

"Liebe ist der innigste Vereinigungspunkt der Natur, und der Vernunft; sie ist das einzige Glied, wo die Natur in die Vernunft eingreift; sie ist sonach das Vortrefflichste unter allem Natürlichen." (ebd.)

Ist das weibliche Selbst immer schon von dieser Liebe durchdrungen - sie ist ihm "etwas Gegebenes, Ursprüngliches, und aus keiner ihrer vorhergehenden, freien Handlungen zu Erklärendes" (ebd., § 3, 301) -, so erscheint die sexuelle Selbstlosigkeit der Frau nicht mehr erzwungen, sondern freiwillig und spontan. Wo der Mann erst durch zähe Kämpfe eine Mäßigung und Regulierung seiner Leidenschaften erringt, ist die Frau von vornherein in lächelnder Gelassenheit sich selbst versöhnt:

"Ihr Grundtrieb verschmilzt gleich ursprünglich mit der Vernunft, weil er ohne diese Verbindung die Vernunft aufhört; er wird ein vernünftiger Trieb; darum ist ihr ganzes Gefühlssystem vernünftig, und gleichsam auf die Vernunft berechnet. Dahingegen muß der Mann alle seine Triebe erst durch Mühe und Tätigkeit der Vernunft unterordnen." (ebd., 2. Abschn., § 38, 347 f.)

Weiblichkeit, am Merkmal der Liebe definiert, symbolisiert eine konfliktfreie, vorrationale Versöhnung des Menschen mit der Natur. Auch bei Fichte verkörpert die Frau jene ideale Existenzweise des Menschen, die der Mann erst durch mühsame Verstandesarbeit erstreiten muß. In der Retrospektive auf Rousseau und Kant offenbart sich allerdings schon eine auffällige Veränderung: während bei diesen Tugendhaftigkeit noch wie ein Korsett um einen renitenten weiblichen Eigenwillen geschnürt wird, präsentiert Fichte das sittlich-perfekte Wesen der Frau als authentischen Abdruck ursprünglicher, das heißt erfahrungs- und erziehungsunabhängiger Naturanlage. Wo Kant die 'schöne Tugend' mehr oder weniger versteckt als Resultat emotionaler Abrichtung beschreibt, verkündet Fichte sie durchgängig zur originalen Natur des Weibes.

Als Liebende ist die Frau aller niedrigen Ambitionen entledigt und kann jetzt im Schutze einer erhabenen Legitimation auch ihre geschlechtliche Funktion ausüben. Sie gibt sich dabei den Zwecken des Mannes ohne den geringsten Eigenanspruch hin, denn die Liebe intendiert keine Selbstbefriedigung, sondern ausschließlich die Befriedigung des geliebten Gegenübers.

"Im unverdorbenen Weibe äußert sich kein Geschlechtstrieb, und wohnt kein Geschlechtstrieb, sondern nur Liebe; und

diese Liebe ist der Naturtrieb des Weibes, einen Mann zu befriedigen. Es ist allerdings ein Trieb, der dringend seine Befriedigung heischt; aber diese seine Befriedigung ist nicht die sinnliche Befriedigung des Weibes, sondern die des Mannes; für das Weib ist es nur Befriedigung des Herzens. Ihr Bedürfnis ist nur das, zu lieben und geliebt zu sein." (Fichte 1979b, 1 Abschn., § 4, 305)

Während sie sich physisch dem Mann als Objekt darbietet, erhält die Liebe sie rein und unbetroffen von dieser Erniedrigung. Liebe aber adelt nur, wenn sie absolut, das heißt ohne jeden Vorbehalt ist. Deshalb muß die Frau sich mit allen ihren Besitztümern und allen ihren Rechten dem Mann restlos ausliefern. Entzöge sie ein Stück von sich der Annexion durch den Mann, so geriete sie in den Verdacht, dieser Einzelheit den Vorzug vor der Würde ihrer selbst zu geben, die nur durch bedingungsloses Zutrauen zu einem für sie unübertrefflichen Gatten gewährt ist.

"Wäre die Ergebung nicht unumschränkt, und behielte sie in derselben sich das Geringste vor, so legte sie dadurch an den Tag, daß das Vorbehaltene einen höheren Wert für sie hätte, als ihre eigne Person; welches ohne Zweifel eine tiefe Herabwürdigung ihrer Person wäre." (ebd., § 6, 306)

Ihre Liebe darf keine Zweifel an der Achtbarkeit des Mannes hegen - sie muß ihn für den Edelsten und Liebenswertesten halten, denn würde sie sich ihm gegenüber abwartend oder prüfend verhalten, so stellte sie damit ihre eigene Dignität in Frage, die nur im Akt vollkommener Unterwerfung begründet ist. Paradoxerweise kennzeichnet Fichte die rückhaltlose Servilität der Frau als Ausdruck weiblichen Selbstwertgefühls. Barbara Duden faßt die Quintessenz einer solchen Theorie des Weiblichen mit folgenden Worten zusammen:

"So war am Ausgang der bürgerlichen Gesellschaft als 'Bestimmung des Weibes' ein weiblicher Geschlechtscharakter formuliert worden, in dem die Aufgabe der Frau identisch wurde mit ihrer Selbstaufgabe. Zu 'sich selbst' kommen hieß für sie, auf sich selbst verzichten." (Duden 1977, 135)

Durch Subordination unter den männlichen Willen hört die Frau in der Ehe auf, als Individuum zu existieren. Ihre Selbstent-sagung wird aber nicht als Ergebnis externer Niederhaltung dargestellt, sondern als ein ihrer innersten Veranlagung entspringendes Bedürfnis:

"(...) das Weib ist nicht unterworfen, so daß der Mann ein **Zwangsrecht** auf sie hätte: sie ist unterworfen durch ihren eignen fortdauernden notwendigen und ihre Moralität bedingenden Wunsch, unterworfen zu sein. Sie dürfte wohl ihre Freiheit zurücknehmen, wenn sie **wollte**; aber gerade hier

liegt es; sie kann es vernünftigerweise nicht **wollen**." (Fichte 1979b, 2. Abschn. § 4, 341)

Verantwortlich für die totale Entmündigung der Frau ist nicht ein despotischer Mann, sondern allein ihr natürlicher Drang, in hingebender Liebe alles für den Gatten und ihre Kinder aufzugeben: "Nur auf ihren Mann, und ihre Kinder, kann eine vernünftige Frau stolz sein; nicht auf sich selbst, denn sie vergißt sich in jenen." (ebd., 393) Ohne in offenen Widerspruch zu den Freiheitsideen der Aufklärung zu geraten, deichselt Fichte es, eine Legitimationsbasis für die Fortdauer weiblicher Unterjochtheit bereitzustellen, indem er das unterdrückerische Element ins Innenleben der Frau verlegt. Nicht der Mann oder die männlich dominierte Gesellschaft verursachen die Unterordnung der Frau, sondern diese ist anlagemäßig zur Zweitrangigkeit prädestiniert.

Im Vertrauen auf die Effektivität internalisierter Unterdrückungsmechanismen kann Fichte großzügig die bürgerliche Gleichberechtigung der Frau einräumen. Mit liberalem Anstrich erkennt er faktische Differenzen als sozial geworden an, ja er konzidiert sogar, daß natürliche Unterschiede, die es auch zwischen Männern gibt, nicht zur Begründung rechtlicher Diskriminierung hinreichen. Wenn er solchermassen mit progressivem Gestus die rechtliche Parität der Geschlechter einräumt, bleibt dies reine Rhetorik ohne praktische Konsequenzen, denn bezüglich der konkreten Lebenswirklichkeit kehrt er den Spieß völlig um. Hier entsagt die Frau aus eigenem Antrieb all dieser ihr unbestrittenen Rechte: "(...) zufolge ihres eignen notwendigen Willens ist der Mann der Verwalter aller ihrer Rechte; sie will, daß dieselben behauptet, und ausgeübt werden, nur inwiefern er es will." (ebd., 341) Eine den Naturimperativen folgende Frau orientiert sich am Liebesideal und erlebt das harte Los sich wiederholender Verrichtungen nicht mehr als äußeren Zwang, sondern als Erfüllung eines ihr von höherer Vernunft verfükten Schicksals.

Die totale Selbstaufopferung der Frau ist nur möglich, solange sie im Glauben an den charakterlichen Wert ihres Gatten nicht erschüttert wird. Deshalb spricht Fichte dem Mann als Pendant zum liebenden Zutrauen der Frau eine nachgiebige Großmut zu, die ihn jedes tyrannische Herrschergebaren ablegen läßt. Allerdings wird der Mann sich in keinem Fall von der Frau dominieren lassen.

"Wie die sittliche Anlage in der Natur des Weibes sich durch Liebe, so äußert die sittliche Anlage in der Natur des Mannes sich durch **Großmut**. Er will zuerst Herr sein; wer aber mit Zutrauen ihm sich hingibt, gegen den entkleidet er sich aller seiner Gewalt." (ebd., 1. Abschn. § 7, 307)

Männliche Großmut soll es darauf anlegen, der Frau so weit in ihren Wünschen und Vorstellungen entgegenzukommen, daß es ihr leicht fällt, dauerhaften Respekt und Gehorsam zu zollen, was - wenn man Fichte Glauben schenkt - nicht im Interesse des Mannes, sondern im Interesse der Frau geschieht, "da ihre ganze Ruhe davon abhängt, daß sie ihn über alles achten könne" (ebd.). Auf die Milde des Mannes kann die Frau aber nur rechnen, solange sie in keinem Punkt Eigenständigkeit beansprucht. Läßt Fichte dergestalt männliche Güte und Zuneigung in unbegrenzter Herrschaft wurzeln, so relativiert sich sein zunächst so emanzipatorisch anmutendes Ideal von der Liebesehe. Das hochgesteckte Ziel romantischer Liebe erhält eine deutlich patriarchalische Einfärbung: "Nur in Verbindung mit einem liebenden Weibe öffnet das männliche Herz sich der Liebe, der sich unbefangen hingebenden, und im Gegenstande verlorenen Liebe (...)." (ebd., 308) Lernt das Weib umgekehrt vom Mann Großmut, das heißt eine "Aufopferung mit Bewußtsein und nach Begriffen" (ebd.), dann erreichen beide in ihrer ergänzenden Verbindung die "Realisation des **ganzen** Menschen, als eines vollendeten Naturprodukts" (ebd., 309). Eine im Austausch von Großmut und Liebe bestehende Ehe ist ihrer Natur nach für die Ewigkeit konzipiert.

"Das Weib kann nicht voraussetzen, daß sie je aufhören werde, ihren Mann über alle seines Geschlechts zu lieben, ohne ihre weibliche Würde; der Mann nicht, daß er aufhören werde seine Frau über alle ihres Geschlechts zu lieben, ohne seine männliche Großmut aufzugeben. Sie geben sich einander auf immer, weil sie sich einander ganz geben." (ebd., § 8, 311)

Die sittlichen Anlagen der Geschlechter begründen bei Fichte die eheliche Stabilität, die nicht mehr institutionell forciert werden soll. Die geschlechtsspezifischen Empfindungsvermögen sind hier klar voneinander abgegrenzt, wobei - auch wenn Fichte ein ausgewogenes Kompensationsverhältnis vorgibt - männliche Zuneigung erst eine Folgeerscheinung der liebenden Subordination des Weibes ist. Da die Frau diese Subordination nur mit der Konsequenz verweigern kann, als unnatürlich und ehrlos abgestempelt zu werden, muß sie alles daran setzen, dem Mann in bedingungsloser Treue ergeben zu sein.

"Es ist also, so gewiß sie mit Erhaltung ihrer Würde sich hingibt, notwendig ihre Voraussetzung, daß ihre gegenwärtige Stimmung nie endigen können, sondern ewig sei, so wie sie selbst ewig ist. Die sich einmal gibt, gibt sich auf immer." (Fichte 1979b, 1. Abschn., § 5, 306)

Hierzu paßt, daß der Ehebruch der Frau, der nach Fichte schwerlich aus Wollust geschehen kann (siehe: ebd., 2. Abschn., § 23,

328), die Ehe "notwendig vernichtet" (ebd., § 20, 325), während der Ehebruch des Mannes durchaus ein Fortführen der Ehe gestattet. Aus Angst vor sozialer Ächtung, die schon bei dem geringsten Schatten auf ihrer Liebe droht, wird die Frau sich völlig kritiklos gegen den Mann verhalten und zum Beweis ihrer Seelengröße sogar seine Fehlritte verzeihen (vgl. ebd.). Der Absolutheitsanspruch, den Fichte an die weibliche Liebe stellt, kann in der Praxis nur Verstellung zur Abwehr von Sanktionen nach sich ziehen. Indem nämlich die Frau ihren Persönlichkeitswert einzig und allein vom Erfolg ihrer Ehe abhängig weiß, muß ihr der Blick verbaut sein für eine unvoreingenommene Beurteilung des Mannes sowie ihrer eigenen Gefühle (5).

Über seine Bestimmung der Weiblichkeit vermag Fichte das Eheverhältnis zu konsolidieren, ohne von den romantischen Gefühlsauflagen etwas zurücknehmen zu müssen. Hinter der verkündeten Liebesfreiheit verbirgt sich indes für die Frau ein immenser Zwang, da es für sie nach getroffener Entscheidung kein Zurück, ja nicht einmal Relativierungs- oder Ausweichmöglichkeiten gibt, auch wenn ihr die Trennung formal zusteht. Hinter der vermeintlichen Persönlichkeitsentfaltung in der Ehe verbirgt sich deshalb für den weiblichen Teil das krasse Gegenteil, nämlich der totale Verzicht auf eine eigene Meinung und einen eigenen Willen.

In widerstandsloser Devotion verdoppelt die Frau das männliche Ich, das so im Privatraum seine Individualität schrankenlos ausleben kann. Fichtes Entwurf des weiblichen Idealtypus korrespondiert dem Ideal einer privaten Insel des Glücks inmitten einer rauen gesellschaftlichen Wirklichkeit. Im selbstlosen Entgegenkommen der Frau liegt die Chance des Mannes, seinen Glücks- und Freiheitswünschen zur Realität zu verhelfen. Das Wesen der Frau wird sich wie Knetgummi den männlichen Erwartungen und Forderungen fügen, da sie, um ihre schmachvolle Position im Sexualakt zu verbergen, grenzenlose Liebe vortäuschen muß. Nach dem Diktat der Liebe paßt sich die Frau den Bedürfnissen anderer an, wodurch ihre Persönlichkeit bis zur Unkenntlichkeit eliminiert wird bzw. sich gar nicht erst entwickeln kann. So erreicht sie es absurderweise, ihre vorübergehende Entwürdigung im Geschlechtsakt zu verschleiern, indem sie sich dauerhaft zum Objekt degradiert.

Die sich mit ihrem ganzen Sein dem Mann aufopfernde Frau erhält über den Begriff der Liebe eine schwärmerische Aufwertung. Die Erhebung der Frau auf das Podest der reinen, sublimen Liebe erscheint jedoch eher taktierend angesichts der daraus resultierenden Realisierbarkeit des weiblichen Geschlechts. Daß Ovationen, die Frauen bereitet werden, im Grunde ein Ausdruck männlicher Geringschätzung sind, bestätigen Fichtes eigene Worte:

"Daher Verachtung (...) des weiblichen Geschlechts - (dieser ist nicht entgegen, der galante Ton gegen dieses Geschlecht - er am meisten zeigt es eben an, wie sehr wir sie verachten) (...)." (Fichte 1965, 114)

Von solcher Verachtung freilich läßt seine Abhandlung über das Familienrecht nichts direkt verlauten. Aber auch hier erweckt die Art seiner Argumentationen den Verdacht, daß das Loblied weiblicher Liebe ein strategischer Schachzug zur Durchsetzung männlicher Herrschaftsinteressen ist. Wie könnte er sonst aus dem lediglich physischen Verhalten im Zeugungsakt einen ganzen Komplex sittlicher Eigenschaften deduzieren, während er der Natur generell wenig Aussagekraft beimißt. Außerdem spricht aus der apodiktischen Setzung des weiblichen Sexus als passiv schon eine deutliche Abwertung der Frauen. Wenn Fichte den biologischen Mangel der Frau zu kompensieren sucht, indem er ihr Empfindungsvermögen zur Naturform der Vernunft mystifiziert, so strapaziert er seinen Vernunftbegriff nicht wenig, da er ihm nun sogar einen Trieb zur Sklaverei versöhnt. Auf die Frau übertragen, meint Vernunft nichts anderes als den totalen Verzicht auf Vernunft, sie meint den Konsens eines freien Individuums in die völlige Entrechtung seiner selbst. Allein vor dem Hintergrund einer solchermaßen bedenklichen Begriffsverdrehung und auf der Basis einer ebenso bedenklichen biologischen Prämisse kann Fichte scheinbar logisch die Inferiorität der Frau mit allen ihren gesellschaftlichen Konsequenzen herleiten.

Fichtes Konzept der Weiblichkeit, das die Frau auf allen Lebensgebieten zum Instrument männlicher Bedürfnisbefriedigung deklassiert, indiziert einen eklatanten Rückfall seiner dialektisch-idealistischen Erkenntnismethode in einen krassen Dualismus (vgl. hierzu: Schröder 1979, 172 ff.). So ist das Verhältnis von Subjekt und Objekt in seiner Rechtsphilosophie einerseits als dialektisches und andererseits, was die Frau betrifft, als dualistisches gefaßt.

Im ersten Teil seiner Einleitung zur Naturrechtslehre resümiert Fichte zunächst die Grundprinzipien seiner Erkenntnistheorie, die hier nur oberflächlich skizziert werden können. Er charakterisiert vernunftmäßiges Denken als dialektischen Vermittlungsprozeß zwischen erkennendem Subjekt und erkennbarem Objekt, wobei beide Seiten nicht an sich, das heißt als "Substrate" vorhanden sind, sondern erst im notwendig sich vollziehenden Denkkakt Realität gewinnen:

"Das vernünftige Wesen ist, lediglich inwiefern es sich, als seiend setzt, d.h. inwiefern es seiner selbst sich bewußt ist. Alles Sein, des Ich sowohl, als des Nicht-Ich, ist

eine bestimmte Modifikation des Bewußtseins; und ohne ein Bewußtsein gibt es kein Sein." (Fichte 1979a, 2)

Liegt laut Fichte das Talent des Philosophen darin, "Zuschauer eines reellen Denkens seines Geistes" zu sein (ebd., 5), das heißt, die im konkreten Erkenntnisakt nur unbewußt befolgten Denknöthigkeiten an ihrem Entstehungsort zu durchleuchten, so markiert er als eine zentrale Einsicht dieser transzendental-philosophischen Methode, daß sie die unkündbare dialektische Zusammengehörigkeit von Subjekt und Objekt eruiert hat, eine Dialektik, die sich folgendermaßen darstellt:

"Der Begriff, und sein Objekt sind sonach nie getrennt, noch können sie es sein. Das Objekt ist nicht ohne den Begriff, denn es ist durch den Begriff; der Begriff nicht ohne das Objekt, denn es ist dasjenige, wodurch das Objekt notwendig entsteht. Beide sind Eins und ebendasselbe, von verschiedenen Seiten angesehen. Sieht man auf die Handlung des Ich, als solche, ihrer Form nach, so ist es Begriff; sieht man auf den Inhalt der Handlung, auf das Materiale, darauf, was geschieht, mit Abstraktion davon, daß es geschehe, so ist es Objekt." (ebd., 4)

Im Rahmen der Naturrechtslehre widmet Fichte sich nun der Aufgabe, den einem vernünftigen Wesen notwendig immanenten Rechtsbegriff in mehreren Beweisschritten zunächst formal und dann der Anwendbarkeit nach zu deduzieren. Auch dem Rechtsbegriff ist die handelnde Bezogenheit des vernünftigen Subjekts auf ein ihm Entgegengesetztes, nun aber nicht mehr rein materielles, sondern menschliches Gegenüber konstitutiv. Das sich als frei erfahrende vernünftige Individuum kann sich nur dann als Selbstbewußtsein setzen, wenn es andere Wesen als seinesgleichen anerkennt und ihnen die gleiche vernunftbedingte Freiheit zubilligt. Wie ein Handeln in Entsprechung zu den Absichten des Rechtsbegriffs aussieht, umreißt Fichte schon in der Einleitung:

"Ich setze mich als vernünftig, d.h. als frei. Es ist in mir bei diesem Geschäft die Vorstellung der Freiheit. Ich setze in der gleichen ungetheilten Handlung zugleich andere freie Wesen. Ich beschreibe sonach durch meine Einbildungskraft eine Sphäre für die Freiheit, in welche mehrere Wesen sich teilen. Ich schreibe mir selbst nicht alle Freiheit zu, die ich gesetzt habe, weil ich auch noch andere freie Wesen setzen, und denselben einen Teil derselben zuschreiben muß. Ich beschränke mich selbst in meiner Zueignung der Freiheit dadurch, daß ich auch für andere, Freiheit übrig lasse. Der Begriff des Rechts ist sonach der Begriff von dem notwendigen Verhältnisse freier Wesen zueinander." (ebd., 8)

Limitiert sich die Freiheit des einen wechselseitig an der des anderen, so konstituiert sich die Relation zweier Individuen als eine zwischen Subjekt/Objekt und Subjekt/Objekt, das heißt, die Individuen sind in sich gedoppelt, tätig und leidend, begrenzend und begrenzt zugleich - infolgedessen sind sie einander gleichgestellt. Über den Konsens in den Subjektcharakter des anderen, den das Ich als Du und nicht als bloßes Es wahrnimmt, definiert Fichte sein dialektisches Prinzip der Inter-subjektivität, das den Kern seiner Rechtslehre bildet. Eine solche Theorie zwischenmenschlicher Gegenseitigkeit sondert die Realität gesellschaftlicher Unterdrückung ganz aus ihrem Begriffsapparat aus. Hannelore Schröder wirft dem emphatischen Gleichheitskonzept Fichtes Ignoranz gegenüber akuten sozialen Antagonismen vor.

"In Fichtes Erkenntnisprozeß sind nur Gleiche denkbar, die Ungleichen, Unfreien fallen aus der Reflexion heraus, sind eskamotiert, und zwar dadurch, daß nicht einmal mehr Kategorien zum 'Begreifen' ihres Zustandes produziert werden."
(Schröder 1979, 174)

Offensichtlich hat das idealistische Postulat nach Überwindung sozialer Gegensätze zu dieser Leerstelle im Begriffssystem Fichtes geführt.

Die auf dem Niveau abstrakter Begrifflichkeit konzipierte Gleichheit aller vernunftbegabten Individuen, bzw. die Übereinstimmung aller mit dem Gleichheitsgebot, wird von Fichte in Anwendung auf die Realität erheblich relativiert, insofern er für eine am Rechtsbegriff orientierte Sozietät keine zwingende Notwendigkeit ansetzt.

"Und so hätten wir denn das ganze Objekt des Rechtsbegriffs; nämlich **eine Gemeinschaft zwischen freien Wesen als solchen**. Es ist notwendig, daß jedes freie Wesen andere seiner Art außer sich annehme; aber es ist nicht notwendig, daß sie alle, **als freie Wesen**, nebeneinander fortbestehen; der Gedanke einer solchen Gemeinschaft, und die Realisation desselben ist sonach etwas Willkürliches." (Fichte 1979a, 9)

Die praktische Einrichtung einer Gemeinschaft im Sinne des Rechtsbegriffs kann zwar 'technisch' antizipiert werden, bleibt aber in der Realität immer an die individuelle Willkür gebunden. In dieser Willkür des einzelnen, der nicht selten befangen ist und nur für seine eigene Sache kämpft, erkennt Fichte einen nicht geringen Unsicherheitsfaktor, so daß eine menschliche Gemeinschaft, die lediglich auf die sittliche Spontaneität der Individuen baut, für ihn völlig ausgeschlossen ist. Erst die objektive Institution des Staates fungiert als Garant der Freiheit, indem sie den Gemeinwillen gegenüber egoistischen Einzelinteressen behauptet.

"Aber wer soll denn den, durch die **Natur der Sache** allerdings vollkommen **bestimmten** gemeinsamen Willen, über die Rechte der Einzelnen sowohl, als über die Bestrafung dessen, der die seinigen überschreitet, **ankündigen**? Wer soll denn jene notwendige Verfügung der Natur, und des Rechtsgesetzes **deuten und auslegen**? Niemand würde dazu ungeschickter sein als die Menge; und durch die Vereinigung der einzelnen Stimmen, dürfte man das Resultat des wahren, gemeinsamen Willens sehr unrein bekommen. Dieses Geschäft kann keinem zukommen, als demjenigen, der das Ganze, und alle Bedürfnisse desselben, immerfort übersieht, und der dafür, daß das strengste Recht ununterbrochen herrsche, verantwortlich ist; keinen als dem Verwalter der exekutiven Macht. Er gibt die ihm selbst, durch die Vernunft, und die Lage des Staates, gegebene Materie des Gesetzes; aber die Form des Gesetzes, seine verbindende Kraft, erhält es für den Einzelnen nur durch die Einwilligung desselben, nicht gerade zu diesem bestimmten Gesetze, aber dazu, mit diesem Staate vereinigt zu sein." (ebd., 15)

Der Staat dient als Kontrollinstanz, die nötigenfalls regulativ eingreifen soll, sofern ein Individuum sein Unrecht, das ihm unbegrenzte Freiheit zusichert, zum Nachteil anderer ausdehnt. Die Beschränkung der Individualfreiheit durch den Staat darf aber nach Fichte nur um der Freiheit willen geschehen, so daß der Staat niemals ein Zwangsrecht auf den zu sittlicher Vollkommenheit Herangereiften ausüben darf.

"Der rechte Staat ist ein Produkt seiner Bürger, über den sie frei beschließen wie Kaufleute über ihre Handelsgesellschaft; so ist er zwar eine Sicherheitsanstalt, aber nicht zum Zweck eines verantwortungslosen Herdenlebens, sondern umgekehrt eben zum Zweck persönlicher Freiheit und ihrer Erhaltung." (Bloch 1977a, 89)

Wir haben gesehen, daß Fichte die Privatsphäre im Unterschied zu allen übrigen gesellschaftlichen Domänen nicht juristisch definiert, sondern die hier bestehenden Verhältnisse nach Naturnotwendigkeiten arrangiert sieht. Der Sonderstatus des Familienrechts wird schon durch seine Platzierung im Anhang der eigentlichen Staatsrechtslehre manifest. Hier wird es neben dem Völker- und Weltbürgerrecht abgehandelt, wozu Schröder bemerkt: "In beiden Fällen handelt es sich um extrritoriales Recht, wobei der geographische Ort des Familienrechts als extrritoriales Gebiet, als 'private' Enklave innerhalb des Staatsgebietes zu denken ist." (Schröder 1979, 84) Was im Privatraum vor sich geht, hat den Staat nicht zu interessieren, denn hier regiert - wie Fichte meint - das Gesetz einer höheren Ordnung. Gälte die Ehe als juridische Gesellschaft, so entstün-

de zwar der Eindruck eines "Beisammenleben(s) freier Wesen"; "aber es wäre schlimm, wenn dieses Zusammenleben durch nichts Höheres begründet und geordnet werden könnte, als durch Zwangsgesetze" (Fichte 1979b, 1. Abschn., § 9, 311). Unter Berufung auf eine höhere Instanz liefert Fichtes Naturrechtslehre die Frau de facto ohne Rechtsschutz der Diktatur des ihr Angetrauten aus. Während der bürgerliche Rechtsstaat nach außen hin die Freiheit und Gleichheit der Individuen gegeneinander gewährleistet, konserviert er in seinem Inneren einen aller gesetzlichen Aufsicht entzogenen Freiraum des Privaten. Hier regiert der männliche Bürger nach eigenem Gutdünken über seinen Besitz und die ihm unterstellten Familienmitglieder. Die im Privatraum eingesperrte Frau muß sich in allen Angelegenheiten ohne gesetzlich verbürgtes Mitspracherecht der männlichen Verfügungsgewalt beugen. "In dem Begriffe der Ehe liegt die unbegrenzteste Unterwerfung der Frau unter den Willen des Mannes (...)." (ebd., 2. Abschn., § 16, 320). Damit ist die Frau aus der Gemeinschaft der Rechtssubjekte im Bürgerstaate verbannt. Vom angeblich "allgemeingültig und kategorisch" gebietenden Gesetz (Fichte 1979a, § 8, 93), das die Integrität der Einzelpersonen garantiert, wird die Hälfte der Menschheit stillschweigend ausgeklammert. Frauen sollen keinerlei rechtliche Handhabe besitzen, um sich gegen die Verletzung ihrer Urrechte zwingend zur Wehr zu setzen. So läßt sich mit Marianne Weber konstatieren:

"Man sieht: die politische Freiheit Westeuropas war Freiheit des **Mannes**, sie ist der Frau zunächst nur in der Form allgemeiner Verfeinerung der Sitte zugute gekommen, nicht aber ihrer privatrechtlichen Stellung." (Weber 1919b, 17)

Zur Erlangung des hochgesteckten Ziels sozialer Egalität reichen - wie Fichte im Rahmen seiner Jenaer Vorlesungen der Jahre 1794/1795 ausführt - die natürlich vorgegebenen Anlagen des Menschen nicht aus. Vielmehr muß der von Natur her einseitig veranlagte einzelne durch gesellschaftliche Erziehung zur umfassenden Entfaltung seiner Möglichkeiten angewiesen werden (siehe: Fichte 1971, 25). Auch die Naturrechtslehre macht darauf aufmerksam, daß die im Gattungsprinzip des Menschen präformierte Freiheitspotenz in jedem Individuum erst wachgerufen werden muß: "Die Aufforderung zur freien Selbsttätigkeit ist das, was man Erziehung nennt. Alle Individuen müssen zu Menschen erzogen werden, außerdem würden sie nicht Menschen." (Fichte 1979a, § 3, 39) Offensichtlich sind Frauen von einer solchen Erziehung nicht betroffen; sie werden in ihrer naturgegebenen 'Einseitigkeit' belassen.

Trotz der sittlichen Aufwertung der Geschlechterrelation refeudalisiert Fichte das Eheverhältnis, insofern er die Frau

zum Rechtsobjekt, quasi zum Eigentum des Mannes herabwürdigt. Damit läßt er vom dialektischen Prinzip seiner Rechtsphilosophie ab und verfällt einem schroffen Dualismus, nach dem die Frau nurmehr Echo des männlichen Selbst ist. Sie wird nicht als vernünftiges Wesen eingestuft - "Der Charakter der Vernunft ist absolute Selbsttätigkeit (...)" (Fichte 1979b, 1. Abschn., § 3, 300) -, sondern als Ding, von dem "nur in Beziehung auf ein vernünftiges Wesen geredet werden kann" (Fichte 1979a, 3). Im Grunde ist sie noch stärker verdinglicht als ein Naturobjekt, denn der Begriff der Weiblichkeit wird nicht über einen dialektischen Erkenntnisprozeß gewonnen, sondern definitorisch durch Negation männlicher Charakteristika gesetzt. Scheinbar positive Attribute des Weiblichen wie 'Liebe', 'Hingabe', 'Würde' oder 'Tugend' erweisen sich aus der Nähe besehen als leere Hülsen, schwärmerische Surrogate für die Absenz positiver menschlicher Qualitäten, schmeichlerische Verklärungen des ihnen inhärenten Unterwerfungsdikts.

Indem das Wesensprinzip der Frau grenzenlose Anpassung und Nachgiebigkeit, das heißt grenzenlose Empfänglichkeit beinhaltet, wird das männliche Subjekt zum souveränen Schöpfer der Frau inauguriert. Das weibliche Ich, dessen Handlungsautonomie (also dessen Unrecht der Freiheit) sich im Akt der Selbstunterwerfung erschöpft, existiert fortan nurmehr als Nicht-Ich, als Funktion eines hyper-aktiven, gebieterischen männlichen Selbst. Die Beschränkung des eheherrlichen Temperaments erfolgt nicht juristisch, sondern wird dem einzelnen im Appell an seine Großmut nahegelegt. Da diese Großmut indes nur als Antwort auf weibliche Subordination postuliert wird, soll der Mann seine Willkür paradoxerweise unter der Voraussetzung drosseln, daß sie ihm bedingungslos konzedierte wird. Milde und Wohlwollen des Mannes erfüllen so - wie Fichte selbst darlegt - vornehmlich den diplomatischen Zweck, es der Frau leicht zu machen, "ihren Gatten immerfort über Alles zu lieben" (Fichte 1979b, 1. Abschn., § 7, 308).

Der Freiheitsvorstellung, die Fichtes Ideal einer von der Gesetzesnorm losgelösten Eherelation evoziert, korreliert nur auf männlicher Seite eine Faktizität. Die personale Vernichtung der Frau ermöglicht dem Mann im Privaten ein Ausleben seines Freiheitsbedürfnisses, das auf gesellschaftlicher Ebene notwendigerweise limitiert werden müßte. Die solchermaßen Glück gewährende Frau wird ideologisch auf der Stufe erhabensten Menschseins inthronisiert, auch wenn ihr im konkreten Leben die Aufgaben einer staubwedelnden und geschirrspülenden Dienstmagd obliegen - Aufgaben, die sie, dem Leitstern ihrer Natur nach-eifernd, von sich aus im Verborgenen zu verrichten sucht, um nur das Resultat einer strahlenden, behaglichen Wohnstube,

deren funkelndstes Einrichtungsstück sie selbst ist, zu präsentieren.

Eine Symbolfigur wundersamer natürlicher Vernunft kann die Frau nur als asexuelles Wesen ergeben, denn Vernunft signalisiert den Sieg über die Triebosphäre. Obwohl der Frau erotisches Empfinden abgesprochen wird, besteht ihre vorrangige Aufgabe darin, Gattungspflichten zu erfüllen, während der Mann, der für das soziale Leben geschaffen ist, einen ausgeprägten Sexualtrieb besitzt, dem er auch ohne Scham nachgehen darf. Ein asketisches Verhältnis zur Sexualität, das schon die rationalistische Auffassung der Frühaufklärung charakterisierte, wird hier vornehmlich auf die Frau konzentriert. Indem die an sich dem Sinnlichen abgeneigte Frau dennoch totale physische Unterwerfung unter den Mann leisten muß, ist sie, wie schon zu Fichtes Zeiten moniert wurde, im Grunde nicht aufgewertet, sondern doppelt erniedrigt. Karl-Heinrich Heydenreich, Moralschriftsteller und scharfer Kritiker Fichtes, wendet sich nachdrücklich gegen dessen ambivalente Moralauffassung und die daraus resultierende Entwürdigung der weiblichen Persönlichkeit innerhalb der Naturrechtslehre (vgl. Kluckhohn 1966, 332 f.). Er weist darauf hin, daß der Mann, der die Frau zunächst ja noch nicht liebt, sich ihr nur 'brünstig' nähern kann, eine Frau aber, die einen solchen Mann mit Liebe beschenkt, wohl unmöglich liebenswert sein könne. Dem Ideal primär geistiger Geschlechterliebe nachstrebend, revidiert er die Fortpflanzungstheorie Fichtes und gleicht die Liebenden auf sittlichem Niveau einander an, ohne damit eine grundsätzliche Überwindung geschlechtsspezifischer Charakterdifferenzen anzustrengen.

"Folgen Mann und Weib bei der Begattung bloß dem natürlichen Reize, so verhalten sich beide leidend (...) sind ihre Triebe veredelt, haben sich beide den Zweck einer an sich würdigen Fortpflanzung der Menschengattung gesetzt, so ist die sittliche Selbständigkeit des Weibes ebensowenig zu bezweifeln als die des Mannes." (Heydenreich 1800, 22)

Obschon Fichte durch seine Identifizierung von Ehe und Liebe den entscheidenden, für die Romantiker wesentlichen Umbruch der Eheauffassung mitvollzieht, wird seine Haltung nichtsdestoweniger von Friedrich Schleiermacher deutlich angegriffen. Dieser bezeichnet das von Fichte entworfene Wechselverhältnis zwischen Liebe und Großmut als "loses und nichtiges Spiel" (Schleiermacher (W), Bd. 1, 199; vgl. auch: 280 ff.; Kluckhohn 1966, 331, 447, 453). Er tadelt die unzulängliche Ableitung und Abgrenzung des auf die Ehe applizierten Liebesbegriffes und verwirft wie die meisten Frühromantiker Fichtes einseitiges und geringschätziges Frauenbild.

Obwohl bereits von den Zeitgenossen reklamiert, trug Fichtes Eheideal dennoch in nicht geringem Maße Frucht. Wurde es zum einen im theoretischen Nahraum weiterverfolgt und ausgebaut (vgl. Krug 1800), so hatte es zum anderen weitgreifende Konsequenzen für die gesellschaftliche Praxis, insofern es neben den Auffassungen Hegels prägend auf die Gesetzestexte des Bürgerlichen Gesetzbuches einwirkte (vgl. dazu: Schröder 1979, 44 ff.; Janssen-Jurreit 1979, 537).

Die Negativität des weiblichen Prinzips bei Fichte, der eine gesellschaftliche Nichtigkeit der Frau entspricht, wird von Hegel in gewisser Weise überwunden. Die Geschlechtertheorie Hegels, die weiter unten differenziert entrollt wird, ringt um Positivierung des Weiblichen, dem jetzt ein antithetischer Wert im dialektischen Geschichtsprozeß beigemessen wird. Die Familie, von Fichte ins soziale Abseits verdrängt, erhält bei Hegel eine zentrale Funktion im Aufbau der idealen Gesellschaft. Die Erhebung des Weiblichen zu einem gesonderten Seinsprinzip der philosophischen Betrachtung wurde in der dialektischen Naturphilosophie Friedrich Wilhelm Schellings, Franz Xaver Baaders etc., auf die nun kurz eingegangen werden soll, vorbereitet. Erst im Anschluß an eine Darstellung dieser Denkrichtung kann der Hegelsche Ansatz vollständig erfaßt werden.

5. Die geschlechtsspezifische Urduplizität des Kosmos in der romantischen Naturphilosophie

Innerhalb der romantischen Naturphilosophie rückt die Geschlechterdifferenz ins Zentrum der Reflexionen über die innersten Gesetzmäßigkeiten des Weltganzen. Sie gewinnt eine den gesamten Naturkreis umfassende ontologische Tiefe. Ansatzweise hatten schon Humboldt und Fichte auf ein generelles Wirken des Geschlechtergegensatzes in allen Bereichen der Natur angespielt - "darum geht dieses Gesetz der Absonderung der zwei bildenden Geschlechter notwendig durch die ganze organische Natur" (Fichte 1979b, 1. Abschn., § 1, 300). Aber erst Schelling bringt in Anlehnung an Baruch de Spinoza den Gedanken einer tätigen und lebendigen Natur, die mehr als nur eine Zusammenballung toter geistloser Materie ist, zu neuer Entfaltung. Er begreift die Natur als quellenden Organismus, der sich im regen Wechselspiel antagonistischer Potenzen entwickelt. In der Sphäre des Organischen spiegeln die Polaritäten des Männlichen und Weiblichen diese elementare Urduplizität des Kosmos. Das Weibliche als indifferentes, träges Prinzip wird dem pflanzlichen, das Männliche als zwiespältiges, dynamisches Prinzip dem tierischen Sein zugeordnet: "Näher der Erde und gleichsam unmittelbarer

verwand ist das pflanzenhafte Geschlecht, das weibliche, und nur durch dieses das thierische, nämlich das männliche." (Schelling (W), Bd. 3, 106) (6) Die Pflanze reicht mit ihren Wurzeln tief in die Erde, ins Reich der Schwere hinein, während das Tier kraft seiner Gehirntätigkeit zum Idealen tendiert, dessen Sinnbild die Sonne ist. Wie das Licht der Sonne die Flora wachsen und gedeihen läßt, also erst zur Vitalität entfacht, so führt der Mann das Weib zu sich selbst.

"Das Geschäft des Empfangens, der Bildung, mit einem Wort das Geschäft der Pflanze ist dem **Weib** übertragen durch die ganze Natur, es ist also selbst in dem Thier wieder die Pflanze, und der Mann unter den Thieren wieder das Thier. Alle Differenzen des Geschlechtscharakters lassen sich hieraus einsehen und ableiten." (Schelling (W), 2. Ergänzungsbd., 339)

Das Ausmaß der Geschlechtertrennung hängt von dem Entwicklungsniveau der natürlichen Existenzen ab. Schelling konstatiert, "daß, je selbständiger die Natur jedes ihrer Attribute gleichsam hypostasirt aufstellt, und je mehr Tiefe in das organische Produkt überhaupt gelegt wird, desto mehr die Geschlechter getrennt sind (...)" (ebd., 338). So erlangen die konträren Merkmale 'Schwere' und 'Licht' bei Tieren und besonders beim Menschen ihre reinste und nachhaltigste Ausprägung. Hier nehmen die disparaten Fundamentalkräfte des Alls eine konkrete, in sich geschlossene Gestalt an. "Die Personification des ideellen Principis in der organischen Natur ist das männliche, die Personification des reellen Principis oder der Schwere das weibliche Geschlecht." (ebd., 345) Oder: "Die ganze Fülle und Fruchtbarkeit ist übergegangen, ist sichtbar dargestellt im weiblichen Geschlecht, der ganze Reichthum des Lichts im männlichen." (ebd., 339)

Der hier hörbar werdende Dualismus Schellings ist allerdings ein abgemildeter, da die gegensätzlichen Seinsformen anfänglich aus der Spaltung eines Urgrundes hervorgetreten sind und demnach trotz äußerlicher Selbständigkeit an sich identisch sind. Infolge dieser originären Einheit von Natur und Geist ist keine Erscheinung der Wirklichkeit gänzlich unvermischt, entweder nur materiell-weiblich oder nur ideell-männlich - nichts liegt Schelling ferner als ein krasser Dualismus, wie er sich von Descartes her tradiert.

Alles im Universum ist beseelt, oder Nichts ist im Universum, das bloß Leib und nicht als solches unmittelbar auch Seele wäre. (...) Zusatz: Das wahre Wesen der Dinge (auch im realen All) ist weder Seele noch Leib, sondern das Identische beider." (ebd., 147)

Es wäre aber ebenso falsch zu folgern, Schelling sei ein Anhänger der Auffassung von der Androgynität des Menschen. Für ihn repräsentieren männliche und weibliche Wesensart durchaus zwei autonome Prinzipien, die jedoch - und das ist entscheidend - im Kern miteinander verwandt sind. Diese inwendige Affinität des Entgegengesetzten mag folgendes Bild illustrieren, das zugleich zum Ausdruck bringt, in welcher Weise das Weibliche am maskulinen Geist partizipiert: "Das Geschlecht ist die Wurzel des Thiers. Die Blüthe das Gehirn der Pflanzen." ((W), Bd. 3, 106) Geistigkeit bedeutet für das Weib keine Entwurzelung aus dem Chthonischen, keine Erhebung über das physische Sein. Es wird nie zu jener existentiellen Ungebundenheit und Mobilität gelangen, die dem Mann wesentlich ist, die er auch durch Eintauchen ins geschlechtliche Leben niemals verlieren kann.

Der Geschlechtsunterschied kann als Mehr oder Weniger der pflanzlichen bzw. tierischen Anteile gesehen werden. Im liebenden Streben der gegenteiligen Pole aufeinander zu artikuliert sich das Verlangen nach Rückgewinnung wahrhafter Identität, die indes nur in der Verbindung mit dem anderen zu erreichen ist - "(...) darum aber ist Liebe, weil jedes ein Ganzes ist, und dennoch nicht ist, und nicht seyn kann ohne das andere." ((W), Bd. 4a, 108) Das Ergänzungsstreben der Teile resultiert nach Schelling jedoch nicht aus der Unvollständigkeit eines jeden - Liebe ist vielmehr die Sehnsucht nach einem Gegenüber vor dem Hintergrund der eigenen Unabhängigkeit.

"Denn Liebe ist weder in der Indifferenz, noch wo Entgegengesetzte verbunden sind, die der Verbindung zum Seyn bedürfen, sondern (um ein schon gesagtes Wort zu wiederholen) dieß ist das Geheimniß der Liebe, daß sie solche verbindet, deren jedes für sich seyn könnte und doch nicht ist, und nicht seyn kann ohne das andere." ((W), Bd. 4b, 300)

Die Anbindung an das jeweils Andere - hier als schöner Ausgleich beschrieben - hat aber für das Männliche und Weibliche einen ganz verschiedenen Stellenwert. Hofft dieses durch männliche Spiritualität aus seinem dumpfen Erdensein emporgehoben zu werden, so läßt jenes sich zum Materiellen herab, um seinesgleichen zu erzeugen.

"Die Erde liebt den Himmel und hat die beständige Sehnsucht nach ihm, wie das Weib nach dem Manne. Gott liebt das Niedere, das Geringere, als er selbst ist, die Natur, weil er nur aus ihr sich Aehnliches - Geister - erzeugen kann." ((W), Bd. 4c, 345 f.)

Das Männliche wird hier, wenn auch nur implizit, dem Göttlichen analogisiert - eine Rangabstufung der Geschlechtsprinzipien steht außer Zweifel.

In einer früheren Phase Schellings tritt die Hierarchisierung der geschlechtsspezifischen Seinsformen, von denen der Philosoph nun den Eindruck der Äquivalenz zu vermitteln sucht, noch klar zutage. Von seinem vorherigen Standpunkt her, der das Absolute mit dem Vernunftprinzip identifiziert, findet sich die Frau in ihrem gesamten Dasein, auch zur Belebung ihrer Sexualität, auf männliche Leitung angewiesen. Der Mann dagegen wird als wesensmäßig unabhängig angesehen, so sehr er auch nach Rückkoppelung an den materiellen Lebensquell strebt. Der eigentliche Verbindungspunkt der Geschlechter ist Sexualität, die jedoch für männliche und weibliche Wesen ein gänzlich ungleiches Gewicht hat.

"Das Geschlecht, welches die Pflanze mit der Sonne verknüpft, heftet umgekehrt das Thier an die Erde. - Denn die Pflanze, welche (...) ursprünglich in der Concrescenz mit der Erde ist, wird der absoluten Identität, in Ansehung der Erde also der Sonne (...) bloß durch das Geschlecht (...) verbunden. Bei dem Thier hingegen, welches unabhängig vom Geschlecht, der absoluten Identität, also der Sonne, verknüpft ist (...), wird das Geschlecht vielmehr Mittel der Cohäsion mit der Erde." (Schelling (W), Bd. 3, 105)

Infolge des sich später in seinem Denken vollziehenden Wandels, mit dem er den Geist der Liebe subordiniert (7), konzipiert er auch für den mehr intelligiblen Mann echte Identität erst im Kontakt zum weiblichen Pendant. Aber dieser Umschwung ändert letztlich nichts an der Rangfolge der Geschlechter, da das Eingehen des geistig dominierten Mannes auf die Frau als eine Herablassung zum 'Niederen', 'Geringeren' beschrieben wird.

Zudem muß sich die Beziehung der Geschlechter primär über sinnliches Erleben herstellen, da ein nennenswerter geistiger Austausch aufgrund der Indifferenz des Weiblichen kaum erreichbar sein kann. Wie die Metapher der Blume veranschaulicht, bleibt das Gehirn der Frau dem Stofflichen verhaftet und zugleich vom Licht der Sonne, die es wachsen und sich öffnen läßt, gesteuert. Freibewegliche Vernunfttätigkeit, die sich dem unmittelbaren Naturkontext entwindet und distanzierten Überblick erreicht, verlangt eine andere Bildlichkeit.

So verpflichtet auch Schelling die Frau einem Seinsprinzip, das eine differenzierte Ausbildung intellektueller Kompetenzen von vornherein ausschließt. Das Geistige ist im Weiblichen zwar potentiell angelegt, gelangt aber über eine dumpfe Latenz niemals hinaus. Auch hier definiert sich die Andersartigkeit des Weiblichen über den Harmoniebegriff, der genaugenommen

nicht mehr als ein laues Einerlei aller menschlichen Vermögen beschreibt (Schelling ist nirgendwo - wie etwa Humboldt - um die Genese spezifisch weiblicher Vernunft bemüht). Es leuchtet schwerlich ein, wie sich aus der charakterlichen Geschlossenheit ein Verlangen zum Mann ergeben soll, das heißt, wie dieses Geschlecht nach höherer Identität streben soll, deren Mangel seinem ungespaltenen Selbst doch gar nicht fühlbar werden kann.

Im Ansatz Schellings wird das Dilemma der an den Polen Natur und Geist orientierten Geschlechterontologie bereits augenfällig. Die Absicht, dem weiblichen Wesen, dessen Schwergewicht im Physischen liegt, auch Geist zu verleihen, muß, um den Unterschied zum Mann zu wahren, notwendigerweise eine Einbebnung von Natur und Geist vornehmen. Genauer: da der Unterschied der Geschlechter nicht auf der Basis zweier prinzipiell eigenständiger Natur- und Geistesdispositionen beruht, sondern in einem differenten Mischverhältnis nur einer Natur mit nur einem Geist besteht, kann dieser Unterschied nur am Gegensatz von Harmonie und Gespaltenheit fixiert werden, denn wie sollte das Mehr oder Weniger von Geist und Natur sonst einen qualitativen Unterschied hervorbringen?

Indem das weibliche Selbst als intakt und ganzheitlich imaginiert wird, gewinnt es ein Fluidum autonomer Selbstzufriedenheit, das seiner Konzeptualisierung in Ausrichtung auf den Mann zuwiderläuft. Die Sehnsucht des Mannes nach Versöhnung mit der Natur, die sich in der schwärmerischen Fiktion eines autarken, alle menschlichen Elemente in sich zusammenziehenden Weiblichkeitsbildes niederschlägt, konfligiert mit dem Verlangen, sich das glückverheißende Wesen verfügbar zu machen. Hieraus ergibt sich die Inkonsequenz, daß dem anfänglich als genügsam in sich ruhend geschilderten weiblichen Idealbild zuletzt doch wieder ein Ergänzungsstreben beigemischt wird. Dadurch erklärt sich auch, daß man dem Weiblichen vom idealen Standpunkt her mit ehrfürchtiger Hochachtung begegnet, während man es realiter als ein dem Mann unterworfenen Stück der Natur behandelt. Umgekehrt soll der Mann als in sich zerrissenes Selbst im realen Leben autonom und nur marginal vom Weiblichen affiziert sein, obwohl ihn doch eigentlich ein viel größeres Komplettierungsbedürfnis erfüllen müßte.

Schelling steht hinsichtlich der Geschlechterthematik als Bindeglied zwischen Fichte und Hegel. Bei ihm erneuert sich zum ersten Mal der Grundgedanke einer geschlechtsbezogenen Dualität des Absoluten, wie er uns bei Hegel in modifizierter Form wiederbegegnen wird. Die dialektische Vermitteltheit der konträren Pole wird hier aber noch kaum auf geschichtliche und somit auch nicht auf gesellschaftliche Prozesse übertragen (8). Schellings Reflexionen bewegen sich vorwiegend im Feld

der Naturerkenntnis, so daß neben generellen metaphysischen Bestimmungen keine konkreten, lebenspraktischen Zuständigkeiten der Frau erörtert werden.

Eine ähnliche, auf das Ganze der Natur erweiterte Geschlechtermetaphysik findet sich noch bei verschiedenen anderen Vertretern der romantischen Naturphilosophie. Neben Baader sind in diesem Rahmen der Physiker Johann Wilhelm Ritter, der Naturforscher Henrich Steffens und der Publizist und Naturhistoriker Joseph Görres zu nennen. Wie Schelling ordnet auch Ritter das Weibliche als empfangendes, mütterliches Prinzip der Erde und dem Pflanzlichen zu. Der innerlich zerrissene, dem Natürlichen entwöhnte Mann vermag einzig durch die Vermittlung der Frau seine Entfremdung zu überwinden - "erst und nur im Weibe kommt der Mann zur Ruhe" (Ritter 1969, Fragment 486, 101) (9). Beinahe mehr noch als Schelling hebt Ritter die außerordentliche Macht der Liebe hervor, in der er den Schlüssel zu den tiefsten Geheimnissen der Natur erkennt. Es kommt dabei zu außerordentlicher Wertschätzung der Frau.

"Der Mann ist das Fremde, die Frau das Einheimische auf Erden. Sie zu ehren ist sein Geschäft. Es ist daher nichts schrecklicher, als einseitige Unterwürfigkeit des Weibes (...). Darum findest du in der Liebe aller Geheimnisse Enträthselung. Kenne die Frau, so fällt das Uebrige dir Alles zu." (ebd., Fragment 482, 98)

Vergleichbare Begeisterung über die inspirative Kraft der Liebe äußert wohl nur noch Novalis, der in seinen Glorifizierungen des Weiblichen Ritter, mit dem er in regem Kontakt stand (10), noch zu übertreffen scheint. Die Frau wird aufgrund ihrer Gebärfähigkeit als Verbündete der verborgensten Naturmächte angesehen, von denen sie Magie und Sehergabe bezieht. Konspiration mit dem stofflichen Leben, ehemals das Verhängnis der Hexen, gereicht nun zur Ehre der Frau, das Weib bildet den Glanzpunkt der Menschheit: "Daß das Weib das Gebährende in der Natur ist, zeigt die höhere Stufe an, auf der es steht. Das Weib eigentlich ist die letzte Grenze der Erde, und der Mann steht durchaus eine Stufe niedriger." (ebd.) Es versteht sich, daß diesem Denken eine grundlegend andere, den Beitrag der Frau anerkennende Zeugungstheorie zugrundeliegt als der Naturrechtslehre Fichtes. Allein, trotz der begeisterten Hochschätzung des Weiblichen, dessen natürliche Produktivität gefeiert wird, erhält am Ende doch der Mann die höchste Auszeichnung: "Der Mann ist der Frau ein **Gott**, die Frau dem Mann eine **Natur**; **Gott** und **Natur** gehen zu **Welt** zusammen." (ebd., Fragment 504, 119)

Die Paarung von Geist und Materie im Geschlechterverhältnis ist ein Grundmotiv, das auch Steffens und verschiedene andere Schüler Schellings aufgreifen. Vertreten die einzelnen Reprä-

sentanten dieser Denkrichtung eine mehr oder weniger scharfe Dualität der Geschlechtscharaktere, so kennzeichnet sie generell eine erstaunlich optimistische Einstellung zur physischen Liebe, die zum Symbol der Versöhnung des isolierten Individuums mit den Grundkräften des Universums avanciert.

Der Geschlechterantagonismus, der das gesamte All durchquert, wird zuletzt nachdrücklich auf die Geistigkeit des Menschen übertragen. Besonders Görres hat das Gedankengut Schellings in diese Richtung weiterentwickelt. Er differenziert zwei konträre Modi der Kunstausübung und analog dazu zwei Ansatzweisen wissenschaftlicher und philosophischer Erkenntnisgewinnung (vgl. Görres (GS), Bd. 3, 43 ff.). Die schöpferische, formbeherrschende Kraft besitzt allein der Mann, wohingegen die Frau mehr von Gemütseindrücken gelenkt ist und in erster Linie nachahmend schafft. Der Bestimmung der Frau zur Rezeptivität und Passivität gemäß formuliert Görres sein Ideal weiblicher Liebe ganz im Sinne Fichtes:

"Leidend ist seinem Wesen nach das Weib; was ihr von aussen her geboten wird, das nur empfängt es hingegeben und antwortet durch Wiedergeben, nie soll es raubend in die Ferne greifen. (...) Hingebung ist daher des Weibes Liebe; nur wenn sie ihre Persönlichkeit ganz an den Mann verliert, dann liebt sie voll und gütig." ((GS), Bd. 2, 108)

So steht die Unterwerfung der Frau, positiv als Hingabe attribuiert, am Endpunkt aller komplizierten und weitschweifigen Reflexionen zur ontologischen Geschlechterdifferenz. Alle Wunschträume einer Annäherung der Geschlechter im Androgynen, die Görres mit dem Ausspruch: "Im Mannweibe (...) wäre der Kreislauf der Menschheit völlig schon vollendet (...)" (ebd., 110) (11) scheinbar befürwortet, sind nur in Abstraktion vom konkreten Leben gütig. Versuchte eine reale Frau sich durch Aneignung männlicher Qualitäten zu vervollkommen, so ist anzunehmen, daß Görres ihr entgegenhielte: "Nein, der Hermaphrodit ist die Arbeit der Menschheit und der Ewigkeit, nicht die eines Individuums (...)" (ebd., 154). Eine Verknüpfung der Pole im Faktischen ist nur durch die Liebe möglich, deren synthetisierende Urkraft das Entgegengesetzte aber nicht aufhebt, sondern lediglich eine Brücke vom einen zum anderen schlägt.

Einzig Baader scheint in seiner 'erotischen Philosophie' einen Liebesbegriff zu entwickeln, der eine weitgehende Identifizierung von Erkennen und Empfinden, von Geistigem und Materiellem antizipiert. Sein Schrifttum, das in der Tradition Jakob Böhmes steht und durch langjähriges Studium der Kabbala geprägt ist, trägt deutlich mystische Züge. Seiner Vorstellung nach sollen Seele und Leib, Geist und Materie, Mann und Weib,

die für sich genommen nicht bestehen können - "als ob die Natur (Peripherie) ohne die Idee (Centrum), die Speise ohne den Esser, das Wasser ohne das Feuer, das Weib ohne den Mann &c., als solche nicht ebenso unreal wären, als die letzteren ohne die ersteren" (Baader (SW), Bd. 4c, 300) -, einander in Liebe durchdringen, um so das Göttliche als ein wahrhaft Androgyn zu verwirklichen. Er wendet sich deshalb gegen alle Einseitigkeit innerhalb der Philosophie, die Folge einer künstlichen Aufteilung in naturalistische und spiritualistische Zweige ist. Diese Einseitigkeit moniert er übrigens selbst an der Hegelschen "Trilogie des Seins, Nichtseins und Daseins (als realen Seins)" (ebd.). Die Geschlechterliebe erhält im Denksystem Baaders ein immens hohes Prestige, da durch sie eine Reintegration ideeller Wunschziele ins Reale ermöglicht wird. Unverfälschte Liebe aber tilgt in der Vereinigung alle Rückstände niederer Begehrlichkeit (siehe: Baader (SW), Bd. 4b, 175), ohne daß die physische Komponente damit gänzlich ausgeschaltet würde (siehe: (SW), Bd. 3, 306 - Hier sagt Baader, daß Gott "die Liebe in allen Formen ist"). Aus der Verschmelzung von Körper und Geist resultiert eine völlig neue Seinsweise, die weder dem einen noch dem anderen den Vorzug gibt.

"Wäre die wahrhafte Liebe nichts Anderes und Besseres, als, wie man sagt, ein blosser Tausch der Selbstheit zwischen den Liebenden, so würden diese die Bande ihres engen Seins auch nur vertauschen und nichts bei diesem Tausche gewinnen, also auch nicht, wie doch die Erfahrung lehrt, in eine weitere freiere Existenzweise sich erhoben finden. Dieses wechselseitige Erhobensein aus ihnen selbst als gleichsam eine Ekstasis ist nur durch ihr gemeinschaftliches Eingangensein in ein drittes Höheres begreiflich, welches höhere Agens oder Princip bereits die Griechen als Eros (als den Gott, der die Liebe ist) personificirten." ((SW), Bd. 5, 263 f.)

Wir sehen, daß Baaders Liebesbegriff durch und durch religiös geprägt ist, was auch die Terminologie vom "himmlischen Eros" zum Ausdruck bringt ((SW), Bd. 4b, 178). Er geht davon aus, daß der ursprüngliche Mensch (Adam) androgyn im Sinne von jungfräulich war, das heißt, daß dieser Männliches und Weibliches in vordualistischer Manier in sich vereinigte. Erst mit dem Sündenfall begann ein Zersetzungsprozeß zunächst im Inneren dieses Urmenschen und dann auch äußerlich durch die Entstehung zweier konträrer Geschlechtswesen. Das Bildnis der Virginität, personifiziert in Maria, schwebt den entfremdeten Menschentypen seitdem gleichsam als "Engel oder Führer" vor und weist ihnen den Weg zurück ins Paradies urtümlicher Unschuld ((SW), Bd. 4c, 307). In den Mysterien der Liebe werden die Halbheiten erneut

zum ganzen Menschenbild zusammengefügt, hier ereignet sich "die solidaire Wiederherstellung (Incarnation) des für den Menschen zum unleibhaften Geist (zum Abgeschiedenen) gewordenen Gottes-Bildes in beiden Liebenden (...), womit sie Beide sich selber innerlich zur Kindschaft Gottes wiedergebären" (ebd., 308 f.). Mann und Frau sind also unbedingt aufeinander angewiesen, um sich aus dem quälenden Zustand der Gespaltenheit zu befreien, der um so peinvoller ist, als beide das Urbild göttlicher Daseinsform in ihrer Seele tragen. In der wahren, sakramentalen Ehe erleben die Liebenden ein Einswerden mit Gott, sind "gleichsam nur die sichtbaren Diener, Priester und Agenten eines höhern Eros (...)" (Baader (SW), Bd. 1, 61).

Die außerordentlich hohe Wertschätzung von Liebe und Ehe bei Baader, in der die antirationalistische Auffassung der Geschlechterbeziehung ihren Höhepunkt erreicht, hat jedoch keinesfalls zu einer entsprechenden Anerkennung der realen Frau geführt. Trotz einzelner Lobesreden, in denen er sie als das liebesfähigere und daher bessere Geschlecht würdigt (12), subordiniert er sie faktisch ganz der männlichen Leitung:

"Ich bemerke hier, dass in der Schrift der Name als das von der Person zwar unterschiedene, jedoch untrennbare Attribut gilt; darum hat das Weib keinen eigenen Namen, weil sie (als dem Manne vermählt) keine eigene Persönlichkeit hat." ((SW), Bd. 4a, 235)

Seltsamerweise nimmt die liebesbegabte Frau in viel geringerem Maße als der Mann am geistigen Erlebnis der Liebesekstase teil, da sie über den "höheren Instinct" nicht hinausgelangen kann ((SW), Bd. 15, 505). Wenn er ein paar Jahre später die "Mission des weiblichen Geschlechts als Opfer" erkennt, worüber er eine "eigene kleine Schrift" verfassen wolle (ebd., 585), so zeigt sich eine erstaunliche Parallelität zu Hegel, der Ähnliches formulierte (vgl. III., Kap. 6). Weibliche Intelligenz bezeichnet Baader als "monströsen Auswuchs", der die natürlichen Grundlagen dieses Geschlechts völlig verdreht und "jene(n) bizarren Zwittergestalten" hervorbringt, die wie "unheimliche von der Weiblichkeit abgeschiedene Gespenster" umhergehen ((SW), Bd. 15, 637).

Insgesamt markiert auch ihn eine auffällig ambivalente Haltung bezüglich der Frau, die er in einem Atemzug als "Gottes-" und "Teufelsgebärerin" betitelt ((SW), Bd. 7, 230). Obwohl das Weib selbst wenig triebhaft ist, erweckt es durch seine physischen Reize krude Lustgefühle, die bei der Erringung religiöser Weihe hinderlich sind. Zugleich ist es dem Mann aber auch unverzichtbarer Schlüssel zum Absoluten, Auslöser einer Selbstentwicklung Gottes im Menschen. Von ihm kommen gleichermaßen Fluch und Segen: "Verderbe es nicht, denn es ist ein Segen

darin, scheue es aber auch, denn es ist ein Fluch an ihm!" ((SW), Bd. 4d, 123) Nachdem sie eine Weile verschwunden oder in den Untergrund verdrängt schienen, halten die Extremtypen der Hexe und der Heiligen nun wieder Einzug in den Diskurs der Philosophen. Die unumwundene Darlegung einer solchen Haltung mag bezeichnend für einen religiösen Ekstatiker wie Baader sein, aber auch manch nüchterner Denker dieser Epoche erweist sich wenig immun gegen abergläubische Relikte verflossener Jahrhunderte. Wenn auch nicht immer in offenkundigem Nebeneinander pejorativer und schwärmerischer Redeelemente, so wird doch beinahe überall eine ambivalente Einstellung zur Frau manifest.

Im Rahmen naturphilosophischer Interpretationsmuster der Geschlechterbeziehung finden sich so gut wie keine konkreten Handlungsanweisungen oder Richtlinien für weibliches Wohlerhalten. Nichtsdestotrotz weisen die metaphysischen Bestimmungen des Weiblichen die Frau in eine exakt und klar umgrenzte Lebenssphäre, ohne daß diesbezüglich präzise Gebote und Verbote formuliert würden. Die Verankerung der komplementären Geschlechtertheorie innerhalb eines philosophischen Lehrsystems, wie sie nun verstärkt auftritt, trägt eminent zur Verfestigung unabänderlicher Rollenklischees für Mann und Frau bei. Insbesondere die religiöse Einfärbung ausgleichender Geschlechterliebe verleiht dem Polaritätsdenken ein unglaubliches Prestige und eine hohe Attraktivität, wodurch es nahezu unantastbar wird.

Zahlreiche populärwissenschaftliche und populärphilosophische Schriften dieser Epoche, von denen im Anschluß an die Untersuchung zu Hegel noch die Rede sein wird, legen Zeugnis davon ab, mit welchem Eifer die Grundverschiedenheit der Geschlechter propagiert wurde. Sie erfüllen quasi die von den Großen der Philosophie vernachlässigte Aufgabe, das alltägliche Leben der Frau auf der Basis der neuen Deutungsvorlage auszugestalten.

6. Das Weibliche als Reserveinstanz des Sittlichen und das 'andere' Recht der Familie in der Philosophie Hegels

A. Die Familie als natürliche Gemeinschaft des Sittlichen

Fichtes Ehebegriff, der rein äußerlich betrachtet dem Ideal freiheitlicher, individualisierter Liebe huldigt, trägt bei genauerer Prüfung bereits deutliche Kennzeichen der Versittlichung im Sinne einer Konsolidierung der Ehe als Institution. Im Entwurf weiblicher Liebe, der eine bedingungslose Unterordnung der Frau unter ihren Gatten impliziert, wird nicht nur

alle Flatterhaftigkeit des Gefühls nachdrücklich eingedämmt, sondern ebenso werden alle Reibungspunkte, die den Ehefrieden und damit die Festigkeit des familiären Gefüges angreifen könnten, von vornherein ausgeschaltet. Bei Fichte entspricht die Vorstellung einer sich natürlich-organisch koordinierenden familiären Einheit, deren Innenleben vom Zugriff des Rechts abgeschildert sein soll, nicht wie im Denken der Frühromantiker einer antagonistischen Haltung gegen die öffentliche Autorität, sondern verfolgt bereits den Zweck, innerhalb des Staatsapparates eine Sphäre privater Intimität zu etablieren, die die Funktionstüchtigkeit des Staates, gerade indem sie seine Rechte außer Kraft setzt, untermauert. Daß Fichte dem rechtsenthobenen Familienbereich im Vergleich zu Hegel noch einen eher marginalen Stellenwert zumißt, erklärt sich - wie ich meine - aus seiner optimistischen Einschätzung des Verhältnisses zwischen Individuum und bürgerlicher Gesellschaftsordnung. Seine Staatslehre ist von dem Gedanken bestimmt, einen positiven Bezug der einzelnen Bürger zur sie reglementierenden Rechtsgebung herzustellen, daß heißt, sie basiert auf der Idee eines frei vollzogenen und von Einsicht gelenkten Konsens aller in die legislative Autorität. Insofern der Staat zwar als restriktive Instanz fungiert, als solche aber gemäß dem Ideal des 'contrat social' von den Bedürfnissen und dem Freiheitswillen der Individuen abgeleitet ist, erhält seine einschränkende Zwangsordnung einen positiven, wenn man so will, rationalen Wert. Indem also die objektive Kontrollinstanz des Staates im Gemeinwillen aller empirisch verwurzelt wird und somit der einzelne prinzipiell positiv im Gesetz aufgehoben ist, kann die familiäre Gegenwart als Freiraum individueller Selbstentfaltung - obwohl sie auch hier schon eine wichtige Rolle spielt - in den Randbereichen der Gesellschaft angesiedelt werden.

Ihren vollen Bedeutungsgehalt als ausgleichendes Pendant zum Staatsleben sowie als dessen erzieherische Vorbereitungs-institution erreicht die Familie, wie im folgenden zu demonstrieren ist, erst in den Schriften Hegels. Hier wird sie aus dem sozialen Abseits herausgeholt und zu einem tragenden Baustein der bürgerlichen Staatsordnung erhoben. Diese politische Aufwertung der Familie steht im Zusammenhang einer neuartigen Staatstheorie Hegels, mit der er sich merklich von den im Vertragsrecht fundierten Staatslehren distanziert. Da es hier nicht Aufgabe sein kann, die Grundlagen der Hegelschen Staatstheorie differenziert auseinanderzulegen, seien nur einige wesentliche Kriterien resümiert. Entscheidend ist, daß Hegels Rechtsphilosophie die Allgemeinheit des Staates nicht mehr auf das schlechterdings Gemeinsame der diversen Einzelwillen zurückführt, sondern dem Staat eine absolute Objektivität,

losgelöst von aller gesellschaftlichen Empirie, zuspricht. Die souveräne Autorität des Staates ist nur dann gewährleistet, wenn er als eine über alle konkrete Gewordenheit hinausweisende metaphysische Größe eingestuft wird:

"Überhaupt aber ist es schlechthin wesentlich, daß die Verfassung, obgleich in der Zeit hervorgegangen, **nicht als ein Gemachtes** angesehen werde; denn sie ist vielmehr das schlechthin an und für sich Seiende, das darum als das Göttliche und Beharrende und als über der Sphäre dessen was gemacht wird, zu betrachten ist." (Hegel (W), Bd. 7, § 273, 439)

Anhand einer Kritik des Kantschen Bildes der bürgerlichen Gesellschaft deckt Hegel die innere Problematik dieser sich über ein System von Privatbedürfnissen konstituierenden Allgemeinheit auf; er macht auf Widersprüche aufmerksam, die hier notwendigerweise aufbrechen werden, die nach dem Prinzip dieser Sozietät aber nicht mehr steuerbar wären. Um die Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Ordnung zu garantieren, muß die regulative Macht des Staates unabhängig gemacht werden von den Eigeninteressen der Individuen (13).

"In **Hegels** glänzender Kritik der kantischen Ethik geht es nicht zuletzt darum, die praktische Unmöglichkeit der von **Kant** proklamierten gesellschaftlichen Allgemeinheit darzutun und eine andere nicht mehr gesellschaftliche Allgemeinheit als Träger der Autorität und als Ort der Aufhebung der individuellen Freiheit aufzuweisen." (Marcuse 1936, 179)

Wie Herbert Marcuse darlegt, entwickelt Hegel einen Freiheitsbegriff, in dem jede Spannung von individuellem Wollen und objektiver Realisationsmöglichkeit zugunsten einer "Bestimmung der Freiheit als Wirklichkeit" aufgehoben ist (ebd., 180). Die nachhaltige Ausrichtung des Freiheitsbegriffs auf die konkrete Lebenspraxis bedeutet, da ein absoluter Anspruch dahinter steht, die totale Aufhebung des Konfliktverhältnisses zwischen dem einzelnen und den gesellschaftlichen Lebensbedingungen, die ihn umgeben. Letztlich bedeutet sie die freiwillige Übereinstimmung mit den objektiven Notwendigkeiten und Gegebenheiten, wodurch diese ihren zufälligen und willkürlichen Charakter für das Individuum verlieren. Der Staat selbst stellt die höchste und vollkommenste Realisationsform der Freiheit dar, allerdings erst in einem fortgeschrittenen Stadium der abendländischen Geschichtsentwicklung.

"Der Staat ist die göttliche Idee, wie sie auf Erden vorhanden ist. Er ist so der näher bestimmte Gegenstand der Weltgeschichte überhaupt, worin die Freiheit ihre Objektivität erhält und in dem Genusse dieser Objektivität lebt." (Hegel (W), Bd. 12, 57)

Die Integration in den Staat, dem ein absoluter Wert zukommt, bildet die Grundlage der individuellen Selbständigkeit in der Welt: "Denn das Gesetz ist die Objektivität des Geistes und der Wille in seiner Wahrheit; und nur der Wille, der dem Gesetze gehorcht, ist frei, denn er gehorcht sich selbst und ist bei sich selbst und frei." (ebd.)

Indem Hegel den bestehenden Staat zur Realisation der vernünftigen Substanz des menschlichen Wesens erhöht, bleibt dem Einzelwesen nurmehr die fraglose Subordination unter die herrschende Norm - Freiheit vollzieht sich im Akt der Unterwerfung. Wie Hegel darlegt, müssen die Individuen durch verschiedene Institutionen des Staates dahingehend erzogen werden, daß sie die für eine 'spontane' Eingliederung ins Vorhandene erforderliche Gesinnung entwickeln. Hier fallen der Familie wesentliche Aufgaben zu, denn sie muß jene Versittlichung des Individuums vorbereiten, durch die eine staatsbürgerliche Existenz erst ermöglicht wird.

Besteht, wie später noch im Detail zu erörtern ist, die vornehmliche Funktion der Familie darin, die unmittelbare Eigennützigkeit des Individuums einem allgemeineren Interesse zu subsumieren, so muß die Familie selbst einen streng objektiven, den jeweiligen Gefühlslagen ihrer Mitglieder vorgeordneten Wert haben. Infolgedessen wendet sich Hegel mit Vehemenz gegen den von den Romantikern propagierten Individualanspruch auf ungehemmte Entfaltung der Gefühlssphäre. Die romantische Identifizierung von Liebe und Ehe erachtet er als instabiles Fundament für die private Gemeinschaft und betont demgegenüber die sittliche Qualität des Familienganzen, dem der einzelne verschmolzen werden soll.

"Die dritte ebenso zu verwerfende Vorstellung ist die, welche die Ehe nur in die Liebe setzt, denn die Liebe, welche Empfindung ist, läßt die Zufälligkeit in jeder Rücksicht zu, eine Gestalt, welche das Sittliche nicht haben darf. Die Ehe ist daher näher so zu bestimmen, daß sie die rechtliche sittliche Liebe ist, wodurch das Vergängliche, Launenhafte und bloß Subjektive derselben aus ihr verschwindet." (Hegel (W), Bd. 7, § 161, 310)

Der öffentliche Akt der Eheschließung wird bei Hegel zur unerläßlichen Prämisse für die sittliche Anerkennung der Ehe. Ebenso soll im Fall von Trennungsabsichten nicht der individuellen Laune freier Lauf gelassen werden, sondern eine am sittlichen Status der Ehe orientierte genaue Prüfung der Sachlage durch Rechtsorgane durchgeführt werden. Der Ehebund ist für die Ewigkeit konzipiert und darf nur in extremen Ausnahmefällen aufgekündigt werden:

"Darum ist aber auch die Ehe **an sich** für unauflöslich zu achten; denn der Zweck der Ehe ist der sittliche, der so hoch steht, daß alles andere dagegen gewaltlos und ihm unterworfen erscheint. (...) Aber sie ist nur **an sich** unauflöslich, denn wie Christus sagt: Nur um ihres Herzens Härtigkeit ist die Scheidung zugestanden. Weil die Ehe das Moment der Empfindung enthält, ist sie nicht absolut, sondern schwankend und hat die Möglichkeit der Auflösung in sich. Aber die Gesetzgebungen müssen diese Möglichkeit aufs höchste erschweren und das Recht der Sittlichkeit gegen das Belieben aufrechterhalten." (ebd., § 163, 314)

Obschon Hegel Ehe und Familie im Vergleich zu Fichte stärker als Institutionen zementiert, zumal er der staatlichen Oberaufsicht in Zerrüttungsfragen eine erhöhte Mitsprachebefugnis konzidiert, lehnt auch er generell eine Einmischung der Rechtsinstanzen in die innerfamiliären Angelegenheiten ab (14). Wie Fichte sieht er Mann und Frau (sowie die zu erwartenden Kinder) zu einer Rechtsperson fusioniert. Die Verbindung der Familienteile untereinander ist Intimsache und reguliert sich ohne Zutun des Staates nach Naturimpulsen zu einer harmonischen Totalität - als solche ist sie unmittelbarer Ausdruck einer naturwüchsigen Sittlichkeit. Ein dem Individuum in der Familie zustehendes Sonderrecht ist juristisch nicht einklagbar.

"Das **Familienverhältnis** ist die Natureinigkeit von Individuen. Das Band dieser natürlichen Gesellschaft ist Liebe und Vertrauen, das Wissen dieser ursprünglichen Einigkeit und des Handelns im Sinne desselben. Nach ihrer besonderen Bestimmung kommen den Individuen, die diese Gesellschaft ausmachen, besondere Rechte zu; insofern diese aber in der Form von Rechten behauptet würden, so wäre das moralische Band dieser Gesellschaft zerrissen, worin jeder wesentlich aus der Gesinnung der Liebe das erhält, was ihm an sich zukommt." ((W), Bd. 4b, § 192, 62)

Die den Familienkreis zusammenschmiedende Liebe erhält in Hegels Rechtsphilosophie ein hohes sittliches Gewicht. So wird das erotische Moment im Eheverhältnis erheblich gemindert, da es zu offensichtlich dem Nur-Individuellen zugeneigt ist und ihm überdies der Makel der Wankelmütigkeit anhaftet. Der Begriff des Sittlichen gewinnt nun wieder einen strikt objektiven Charakter, nachdem die Frühromantik ihn in aufsässiger Gegnerschaft zur Gesetzesnorm definiert hatte. Hieß es in den Athenäumsfragmenten: "Die erste Regung der Sittlichkeit ist Opposition gegen die positive Gesetzlichkeit und konventionelle Rechtlichkeit, und eine grenzenlose Reizbarkeit des Gemüts" (Schlegel (KA), Bd. 2, Fragment 425, 248), so fordert Hegel,

daß "das Recht der Sittlichkeit gegen das Belieben" aufrechterhalten werden müsse ((W), Bd. 7, § 163, 314).

Die in sittlicher Liebe begründete Einigkeit der Familienmitglieder erweist sich im faktischen Leben durch Unterordnung aller unter die Verfügungsgewalt des Vaters: "Der natürliche Gehorsam innerhalb der Familie beruht darauf, daß in diesem Ganzen nur ein Wille ist, welcher nämlich dem Oberhaupte zukommt. Insofern macht die Familie nur eine Person aus." ((W), Bd. 4c, § 23, 246) Auf der Basis einer solchermaßen hierarchischen Binnenstruktur der Familie muß sich Hegels Postulat nach Vorrang des familiären Prinzips vor den Individualansprüchen für die jeweiligen Familienteile recht unterschiedlich auswirken. Während die Heiligkeit der Familieneinheit den Untergebenen – wie zu zeigen ist – Gehorsam und Anpassung abverlangt, gestattet sie dem Vater, der als ihr Repräsentant nach außen und ihr Regent nach innen fungiert, durchaus eine relative Entfaltung seiner Persönlichkeit. Von hierher erklärt sich eine scheinbare Ungereimtheit Hegels, der die Familie einmal als individuellen Freiraum bezeichnet und dann wieder ihre objektive, dem persönlichen Interesse des einzelnen enthobene moralische Gültigkeit betont.

Die rigiden, auf den absoluten Begriff des Staates hin orientierten Vorstellungen von Ehe und Familie, wie sie insbesondere die Rechtsphilosophie präsentiert, stehen in spürbarem Kontrast zum revolutionär anmutenden Tenor der Jugendschriften. Hier werden ganz im Stile des romantischen Aufbegehrens die entfremdeten, weil auf einer Spaltung von Pflicht und Neigung beruhenden Institutionen der bürgerlichen Gesellschaft attackiert, denen die Liebe als Modell der "Versöhnung in der dialogischen Anerkennung des Anderen" gegenübergestellt wird (Prokop 1976, 163; vgl. insges.: ebd., 162 ff.). Die Liebe symbolisiert die Möglichkeit einer allseitig entfalteten und durch keine sperrige Ordnung behinderten Existenzweise des Menschen in der Gesellschaft. Ulrike Prokop bemerkt zum Liebesverständnis des jungen Hegel:

"So interpretiert er im Begriff der christlichen Liebe jenes freie Fließen der gesellschaftlichen Bedürfnisse und Interessen, das aufgrund spontaner Übereinstimmung keiner reglementierenden Rechtsinstitutionen bedarf." (ebd., 162)

Als Alternative zu dem versteinerten Dualismus, den die bürgerliche Gesellschaft zwischen individuellem Wünschen und einer versagenden Ordnung errichtet hat, entwirft Hegel in seiner Frühphase eine Republik, in der die gesellschaftlichen Institutionen immer wieder vom sich in ihnen entäußernden individuellen Denken und Fühlen her korrigiert bzw. überkommen werden. Als Vorbild gilt das Griechentum (vgl. auch: Lukács (W), Bd. 8,

128 f.) - es gibt "kein endgültig Objektives, keine fixierte, für immer festgelegte Objektivität" (Prokop 1976, 164) (15).

Die Liebe, in der sich die vollendete menschliche Gemeinschaft versinnbildlicht, ist hier noch nicht auf die persönlichen Beziehungen der Privatsphäre eingegrenzt. Erst im Zuge einer wachsenden Skepsis gegenüber der idealistisch-überzogenen, zu keiner Wirklichkeit erlösbaren romantischen Geisteshaltung tritt jener Wendepunkt in seinem Denken ein, mit dem nach und nach der Unterschied fixiert wird zwischen der subjektiv-sittlichen Liebe des privaten Familienverbandes und der objektiv-sittlichen Ordnung des Staates. Bevor allerdings das Familienleben - wie in der Rechtsphilosophie oder anderen Spätschriften dargelegt - in friedvollen Gleichklang mit der Öffentlichkeit tritt, ereignete sich eine lange Geschichte hartnäckiger Kämpfe, in denen der Widerspruchsgeist des familiären Prinzips offenbar wurde.

Die "Phänomenologie des Geistes" legt Zeugnis ab von der uranfänglichen Entzweiung des Sittlichen in ein göttliches (familiäres) und in ein menschliches (staatliches) Gesetz - zwei Seiten, deren Widerstreit nach Zusammenbruch des Griechentums den Impetus der dialektischen Geschichtsbewegung bildet. Im folgenden soll das Ausgangsstadium dieses Kampfes möglichst präzise analysiert werden, um so das Grundprinzip einer Dialektik zu erforschen, in der sich das Verhältnis der Geschlechter reflektiert. Nur soviel sei vorweggenommen: das in der "Phänomenologie" gezeichnete Familienbild der antiken Gesellschaft steht in auffälliger Diskrepanz zur straffen Organisation der bürgerlichen Kleinfamilie. Die anfänglich liebende Verbundenheit der Familienteile in einem Blute, die sich dem eisernen Supremat des Staates entgegenstemmt, hat wenig gemein mit dem Erziehungsdrill der bürgerlichen Kinderstube, deren Auftrag es ist, "den Eigenwillen des Kindes zu brechen, damit das bloß Sinnliche und Natürliche ausgereutet werde" (Hegel (W), Bd. 7, § 174, 327). Bloch konstatiert diesbezüglich eine zunehmende Verwandlung ursprünglich gehörter Musik eines Liebesliedes "zum Tugendleben einer Musterfamilie" (Bloch 1977a, 142). Es wird uns noch beschäftigen, wieso von den mutterrechtlichen Anklängen, die die "Phänomenologie" aufweist, später nichts mehr zurückbleibt.

B. Kurze Vorüberlegungen zur "Phänomenologie des Geistes"

Die Kernelemente der Geschlechtertheorie Hegels sind in der "Phänomenologie des Geistes" ausgebildet, auch wenn noch zahlreiche weitere Äußerungen zu diesem Themenkreis über das ganze Werk verstreut sind. Da Hegel das Geschlechterproblem an einer Schlüsselstelle seiner ersten Hauptschrift behandelt, ist anzunehmen, daß er ihm einen nicht unwesentlichen Stellenwert im Gesamtunternehmen dieses Textes zumißt. Es soll deshalb kurz umrissen werden, welchen Standort das für uns interessante Kapitel über den Austausch geschlechtsspezifischer Sittlichkeitsformen im allgemeinen Zusammenhang der "Phänomenologie" einnimmt. Es versteht sich, daß die Vielschichtigkeit und der Schwierigkeitsgrad dieses Werks hierbei Vergrößerungen unvermeidlich machen.

Die Eigentümlichkeit der Hegelschen Philosophie besteht darin, die Dialektik nicht mehr nur als Form menschlichen Denkens, sondern als ontologisches bzw. metaphysisches Prinzip zu begreifen, ein Prinzip, nach dem sich konkrete Wirklichkeit entwickelt. Zudem liegt dieser Philosophie daran zu demonstrieren, daß die Selbstbewegungen des Geistes und die Selbstbewegungen der Realität ein und denselben Prozeß beschreiben. Die menschliche Vernunft wird nicht mehr als ein geschichtsunabhängiges, immer schon vorrätiges Potential geistiger Strukturen angesehen, sondern als etwas im Zuge langwieriger Entwicklungsprozesse Gewordenes. Ausgehend von der Grundüberzeugung, daß konkrete Lebenspraxis und Gedankenwelt in permanenter Wechselwirkung miteinander stehen (16), ist es das Anliegen der "Phänomenologie", die Abläufe der Bewußtseinsbildungen und -umbildungen in ihren wichtigsten Stadien aufzuzeichnen und den materiellen Prozessen der Menschheitsentwicklung zu verbinden. Es ist gleichsam ihr Zweck, dem individuellen Bewußtsein in der Retrospektive auf den historischen Werdegang des Denkens die über Jahrhunderte gewonnene Gattungserfahrung verfügbar zu machen, um es so vom gewöhnlichen zum philosophischen Bewußtsein aufsteigen zu lassen (vgl. Lukács (W), Bd. 8, 574 f.; siehe auch: Hegel (W), Bd. 3, 593).

Die Dialektik bildet das Fundament, auf dem Geschichte als stetiger Wachstumsprozeß vernunftmäßig erfaßt werden kann. Der sich dialektisch abwickelnde historische Hergang wird indes von einem übergeordneten Prinzip, dessen Selbstbewegung er darstellt, zusammengehalten. Das heißt: Die einzelnen Formen philosophischer Weltanschauung entsprechen in ihrer historischen Abfolge verschiedenen Entwicklungsstadien der Weltvernunft, die an sich nur eine ist. Insofern bilden die aufeinanderfolgenden, sich im dialogischen Spiel der Gegensätze vorübergehend

kristallisierenden Bewußtseinsformen nur Zwischenstationen im dialektischen Selbstfindungsprozeß einer absoluten Geistigkeit. Aus vordualistischer Harmonie in die Bewußtheit gerissen, muß der Weltgeist mehrere Phasen entfremdeter Entäußerung durchlaufen, um zuletzt in bewußter, versöhnlicher Einheit mit dem Objektiven seiner selbst wahrhaft innewerden.

"Der Leitfaden der Geschichtsdiagnostik ist zugleich der Ariadnefaden, mittels dessen sich der Weltgeist aus der Nacht seines unbestimmten Anfangs oder Ansich zum Licht hindurchfindet. Er findet sich hindurch vom ersten unmittelbar-identischen Subjekt-Objekt durch dessen Entzweigungen und Entäußerungen zum letztthin vermittelt-identischen Subjekt-Objekt." (Bloch 1977b, 69)

Allerdings ereignet sich Versöhnung in der "Phänomenologie"- was hier nicht weiter erörtert werden kann - einzig auf der theoretischen Ebene absoluten Wissens, dem Hegel wohl aufgrund der zu dieser Zeit stark bewegten und konfliktgeladenen historischen Situation kaum eine Realgestalt folgen lassen konnte. Daß Hegel die Versöhnung auf der Seite des gesellschaftlichen Lebens im Utopischen beläßt, markiert nach Georg Lukács die "denkerische Ehrlichkeit" des Philosophen, der die "noch leere Stelle in seiner Wirklichkeit auch gedanklich lieber leer läßt, als reine Träumereien in der Form von Wirklichkeiten darzustellen" (Lukács (W), Bd. 8, 619 f.). Erst viele Jahre später schreitet Hegel zu einer umfassenden Realversöhnung fort, indem er nun, wie bereits erwähnt wurde, daß preußische Staatsgefüge als Objektivation des Absoluten anerkennt.

Um den Grundgedanken einer graduellen Vervollkommenung des menschlichen Bewußtseins in Wechselwirkung mit den realen Lebensweisen der Menschen adäquat, das heißt ganz im Sinne der dialektischen Bewußtseinsabläufe selbst, vorführen zu können, unternimmt Hegel einen dreifachen Durchlauf der Geschichte, und zwar vom subjektiven, objektiven und zuletzt vom absoluten Standpunkt aus (17). Nachdem er den Leser ausgehend vom unmittelbaren, gewöhnlichen Bewußtsein, dem die äußeren Gegebenheiten der Natur und des sozialen Lebens als eine fremde Objektivität entgegentreten, durch alle Etappen des subjektiven Geistes bis hin zur Erkenntnis der Objektivität des Geistigen dirigiert hat, nachdem also das Wirkliche als vom Geist her Produziertes vorgeführt ist, muß die Geschichte abermals zur Veranschaulichung dieser Einsicht durchquert werden. Diesmal steht die reale Geschichte, die konkrete gesellschaftliche Tätigkeit im Zentrum des Interesses. Ist hier das Bewußtsein bereits der totalen Fremdheit zu den Dingen enthoben und nach Hegels Terminologie in Selbstbewußtsein umgeschlagen, so steht doch seine eigentliche Vollendung auf der Stufe absoluter Erkenntnis noch

bevor. Dieser Zielpunkt ist erreicht, wenn die geschichtliche Bewegung selbst zum Stillstand kommt und die Entäußerung des Geistes nicht mehr weitergetrieben werden kann. Werden nach Abschluß des historischen Geschehens die vergangenen Erscheinungsformen des Geistes abermals durchschritten, so faßt dieser letzte Rückblick die einzelnen Abschnitte des Prozesses unter dem Aspekt seiner Vollendung zusammen, auf die alles Vorherige unbewußt hinstrebte.

"Das Neue, das auf dieser Stufe entsteht, ist, daß die Zusammenhänge und Gesetzmäßigkeiten, die die geschichtlichen Kämpfe geleitet und bestimmt haben, die aber von den dramatischen Helden der Kämpfe selbst nicht erkannt wurden, hier nun deutlich ins Bewußtsein treten, daß sie vom absoluten Wissen durchleuchtet werden." (Lukács (W), Bd. 8, 624)

Hegels Thematisierung der Geschlechterdifferenz taucht zu Beginn des zweiten Hauptteils der "Phänomenologie" auf - also zu Beginn des Teils, der die Gesetzmäßigkeiten der Realgeschichte behandelt, nachdem das zuvor rein subjektive Bewußtsein bis zu jenem Endpunkt seiner Laufbahn verfolgt wurde, an dem ihm sein Zusammenhang mit der Objektivität transparent wurde. Genau an diesem Punkt durchschaut das Bewußtsein seine Historizität. Es sind die konkreten sittlichen Gemeinschaftsformen der Familie und des Volkes, in denen den zuvor substanzlosen Gestalten des Bewußtseins oder dem "abstrakten Guten" (Hegel (W), Bd. 7, § 144, 293) - wie Hegel es an anderer Stelle nennt - ein objektiver Inhalt gegeben ist. Vornehmlich die soziale Wirklichkeit vermag das nunmehr objektive Bewußtsein als sein Produkt zu erfassen:

"Was die Beobachtung als ein **Vorgefundenes** wußte, an dem das Selbst keinen Teil hätte, ist hier vorgefundene Sitte, aber eine Wirklichkeit, die zugleich Tat und Werk des Findenden ist." ((W), Bd. 3, 339)

Bevor der Geist jedoch seine immanente Wahrheit zur angemessenen Entfaltung in der Realität bringen kann, muß er mehrere Stufen entfremdeter Entäußerung hinter sich bringen. Die drei Unterabschnitte des Geistkapitels kennzeichnen die Phasen der dialektischen Geschichtsentwicklung, die der Geist durchlaufen muß, um seiner selbst in einer neugewonnenen Moralität innezuwerden, eine Moralität, für die allerdings keine Realität mehr antizipiert wird.

C. Die Entzweiung der getrennten Welten des Sittlichen

Im Urstadium des sittlichen Lebens befindet sich das individuelle Denken in unmittelbarer Harmonie mit der Welt, daß heißt, der einzelne ist den Sitten und Gebräuchen seiner Gesellschaft unreflektiert verflochten. Doch bereits in diesem Stadium kündigt sich die Auflösung des paradiesischen Zustandes an, denn die sittliche Substanz existiert als Geteilte.

"Sie spaltet sich also in ein unterschiedenes sittliches Wesen, in ein menschliches und göttliches Gesetz. Ebenso das ihr gegenüberstehende Selbstbewußtsein teilt sich nach seinem Wesen der einen dieser Mächte zu (...)." (ebd., 328)

Die ausgeglichene Koexistenz des göttlichen und menschlichen Geistes, die Hegel für das "schöne, sittliche Leben" der antiken Gesellschaft entwirft (ebd., 326), funktioniert nur, solange das Individuum keine Ansprüche auf Persönlichkeit stellt, die es in einer zweckgerichteten Tat zu realisieren trachtet. Die völlige Absenz individueller Bestrebungen verleiht dem geschilderten Urzustand, in dem die Balance der disparaten Mächte gewahrt ist, einen äußerst hypothetischen Charakter. Zudem erscheint die Ausgewogenheit der einander ergänzenden und korrigierenden sittlichen Welten überaus fragil, alles wirkt wie von Anfang an auf den Konflikt hin angelegt, der die Geschichte in Bewegung setzen soll. So enthüllt Hegel, daß die Zerstörung der naturwüchsigen Eintracht zwischen Individuum und Gesellschaft unumgänglich ist, insofern nämlich diese Einmütigkeit den "Keim des Verderbens" in sich trägt, "denn die Unmittelbarkeit hat die widersprechende Bedeutung, die bewußtlose Ruhe der Natur und die selbstbewußte unruhige Ruhe des Geistes zu sein" (ebd., 354). Wie diese Formulierung zum Ausdruck bringt, prädestiniert die Anwesenheit des Geistigen im Naturzustand bereits dessen Zerstörung, denn dem Geist ist die Tendenz inhärent, über das Bloß-Natürliche hinauszustreben. Im Bereich des sozialen Lebens erwirkt der Geist seine Objektivation durch die Tat. Die Vielfalt sittlicher Bezugsformen, die sich dem Handelnden zunächst erschließt, reduziert sich schon bald auf "das Zweifache eines Gesetzes der Einzelheit und eines der Allgemeinheit" (ebd., 329). Es handelt sich hier um die beiden differenten Existenzweisen des Sittlichen im menschlichen und göttlichen Gesetz, die Hegel genauer als "das seiner bewußte wirkliche Tun" im Gemeinwesen und als das "unmittelbare oder seiende" des Sittlichen in der Familie bezeichnet. Obwohl die Familie "der bewußtlose, noch innere Begriff" des Sittlichen ist, hat sie das "Moment des Selbstbewußtseins" an sich (ebd., 330), womit gemeint ist, daß auch in ihr die sittliche Substanz sich über ein Individuum

tätig zu produzieren sucht, denn das Selbstbewußtsein "bringt die Einheit seines Selbst und der Substanz als **sein Werk** und damit als **Wirklichkeit** hervor" (ebd., 328). Hierzu wird später, wenn die unterschiedlichen Prinzipien des Sittlichen genauer charakterisiert worden sind, noch einiges zu sagen sein.

Die Zugehörigkeit des Menschen zum göttlichen bzw. menschlichen Gesetz ist durch das Geschlecht prädestiniert. Sie ist deshalb völlig unabhängig vom freien Willen und von sozialen Einflüssen; vielmehr sind Frauen und Männer unkündbar an eine der sittlichen Mächte gekoppelt, deren Realisierung sie betreiben müssen.

"(...) die Natur, nicht das zufällige der Umstände oder der Wahl, teilt das eine Gesetz dem einen, das andere dem anderen Gesetze zu, - oder umgekehrt, die beiden sittlichen Mächte selbst geben sich an den beiden Geschlechtern ihr individuelles Dasein und Verwirklichung." ((W), Bd. 3, 343)

Allerdings, und das ist wesentlich, entspringen die das wirkliche, tätige Leben lenkenden zweierlei Imperative des Sittlichen ein und derselben unverwelklichen Substanz, die sich im Wechselspiel der Kräfte zur letzten und höchsten Bewußtheit ihrer selbst hochschraubt. "Der Unterschied der Geschlechter und ihres sittlichen Inhalts bleibt jedoch in der Einheit der Substanz, und seine Bewegung ist eben das bleibende Werden derselben." (ebd., 338)

Sofern der einzelne gezielt sittlich handelt, ist er aufgrund seiner geschlechtsspezifischen Disposition zur Einseitigkeit gezwungen. Infolge dieser Einseitigkeit verhält er sich gegen das konträre Gesetz gewaltsam und wird schuldig an ihm. Da ihm die seinsmäßige Verbundenheit beider Seiten des Sittlichen, die sich der objektiven Sicht des 'modernen' Betrachters erschließt (18), nicht aufgehen kann, erfährt er in jeder konkreten Aktion schmerzhaft den "Widerspruch seines Wissens von der Sittlichkeit seines Handelns mit dem, was an und für sich sittlich ist (...)" (ebd., 328). Allein durch die Tat aber, an der die intakte sittliche Ordnung der antiken Gesellschaft zerbrechen muß, vollzieht sich der Fortschritt zum Selbstbewußtsein.

"Was in dieser (der antiken Sozietät, H.B.) als Ordnung und Übereinstimmung ihrer beiden Wesen erscheint, deren eins das andere bewährt und vervollständigt, wird durch die Tat zu einem Übergange **Entgegengesetzter**, worin jedes sich viel mehr als die Nichtigkeit seiner selbst und des anderen beweist denn als die Bewährung; - es wird zu der negativen Bewegung oder der ewigen Notwendigkeit des furchtbaren **Schicksals**, welche das göttliche wie das menschliche Gesetz sowie die beiden Selbstbewußtseine, in denen diese Mächte

ihr Dasein haben, in den Abgrund seiner **Einfachheit** verschlingt - und für uns in das **absolute Fürsichsein** des rein einzelnen Selbstbewußtseins übergeht." (ebd., 342)

Die Tat, die den Zwiespalt produziert, ereignet sich, wie Hegel am Beispiel der Antigone-Tragödie illustriert, durch Verstoß des Gemeinwesens gegen die natürliche Divinität des Individuums. Auch wenn die Staatsautorität zunächst die originären Anrechte des einzelnen niederhalten kann, wird sie schon bald in ausgleichender Gerechtigkeit von der oppositionellen, dem natürlichen Individuum zugeneigten Macht heimgesucht. Es vollzieht sich ein Kampf, in dem die antagonistischen Kräfte letztlich beide unterworfen werden und doch in einer neuen, nunmehr positiv gesetzten Form des Gemeinwesens, die das Recht des einzelnen stärker miteinbezieht, eine erste Verknüpfung erfahren.

"Was in der Welt der Sittlichkeit das verborgene göttliche Gesetz genannt wurde, ist in der Tat aus seinem Innern in die Wirklichkeit getreten; in jener galt und war der **Einzelne** wirklich nur als das allgemeine **Blut der Familie**. Als **dieser Einzelne** war er der **selbstlose abgeschiedene Geist**; nun aber ist er aus seiner Unwirklichkeit hervorgetreten. Weil die sittliche Substanz nur der **wahre Geist** ist, darum geht er in die **Gewißheit** seiner selbst zurück; jene ist er als das **positive Allgemeine**, aber seine Wirklichkeit ist, **negatives allgemeines Selbst** zu sein." (ebd., 355)

Die objektive Realisation individueller Rechtsansprüche mündet zunächst in der formellen Allgemeinheit eines Staatsrechtes, vor dem alle als Personen gleich sind, ohne indes als Persönlichkeit irgendetwas zu bedeuten. Was vom 'objektiven' Standpunkt die erste Stufe im Prozeß einer Verwirklichung des sittlichen Urgrundes ist, wird aktuell als Fremdherrschaft einer willkürlichen Autorität erfahren.

"Das Bewußtsein des Rechts erfährt darum in seinem wirklichen Gelten selbst vielmehr den Verlust seiner Realität und seine vollkommene Unwesentlichkeit, und ein Individuum als eine **Person** bezeichnen ist Ausdruck der Verachtung." (ebd., 357)

Nur um den Preis einer völligen Selbstentfremdung gelangt das Sittliche zur Objektivität. Während also der sittliche Kern auf der Ebene des Gemeinwesens seiner unmittelbaren Wahrheit beraubt ist, erhält sich diese in einer Gegenwelt des Glaubens - hier bewahrt das mißachtete Individuum seine naturwüchsige Integrität. So vollzieht sich der Wechsel zur reflektierten Verwirklichung des Sittlichen durch Spaltung des Sittlichen in die einander fremden, ja feindlichen Domänen weltabgewandten Glaubens und realitätstüchtiger Bildung (siehe: ebd., 327).

Dieser Entzweiung der sittlichen Substanz entspricht ein nachhaltiger Bruch zwischen Familie und Gemeinwesen, d.h., die anfänglich in vorbewußtem Einklang stehenden Sphären des göttlichen und menschlichen Rechts treten in krassen Widerspruch zueinander, vom Individuum als Entfremdung seines innersten Selbst vom Gebot der gesellschaftlichen Norm erlitten. Die Aufopferung des uranfänglichen Glücks ist der Tribut, den die Menschheit für ihre Höherentwicklung zollen muß. Am Ende der langen Reise durch die eisige Kälte unvertrauter Wirklichkeiten verspricht sich Hegel vom Einfluß aufklärerischer Einsicht eine durch den Begriff vollbrachte Versöhnung der entzweiten Welten:

"(...) und das in das **Diesseits** und **Jenseits** verteilte und ausgebreitete Reich kehrt in das Selbstbewußtsein zurück, das nun in der **Moralität** sich als die Wesenheit und das Wesen als wirkliches Selbst erfaßt, seine **Welt** und ihren **Grund** nicht mehr aus sich heraussetzt, sondern alles in sich verglimmen läßt und als **Gewissen der seiner selbst gewisse Geist** ist." (ebd.)

Bis dahin, während der langen Periode immer weiter getriebener Entäußerung, verharrt am Grunde der sich wandelnden sozialen Faktizität die unzerstörbare, ewige Wahrheit des Geistes als immanente und dennoch reale - denn ihr realer Ort ist die Familie.

Dieser hohe Auftrag des familiären Prinzips muß im nun folgenden noch genauer beleuchtet werden. Es geht dabei primär um die realen Lebensmöglichkeiten des diesem Prinzip zugeordneten weiblichen Selbstbewußtseins. Die Untersuchung wendet sich mit so viel Ausdauer den dialektischen Bewegungen einer grauen, mythischen Vorzeit zu, da nach Hegel schon in dieser fernen Vergangenheit auf immer die Weichen für die Geschlechterrelation gestellt werden. Bereits die erste Erhebung des Selbstbewußtseins initiiert eine Verdrängung des Weiblichen von der Drehbühne des offiziellen Geschehens hinein in das psychische Internum des Familiären, wo es künftig eine abgechiedene Schattenexistenz führen muß.

Die im Verfall des Mythos hervortretende Geschlechterdialektik hat paradigmatischen Charakter. Doch sie verweist nicht nur auf einen unabänderlichen Gegensatz der Geschlechter, sondern zugleich auf die innere Zerrissenheit des männlichen Individuums, das sich an einer Diskrepanz zwischen seinem 'gedachten Ansich' und seinem 'tätigen Fürsich' aufreiben und fortentwickeln muß. Die Selbstentfremdung des Weltgeistes, die das historische Schicksal des Mannes prägt, wurzelt in einer geschlechtsbezogenen Aufteilung der Welt, die Hegel aller Geschichte verordnet. Damit erhält die scheinbar so nebensäch-

liche Geschlechterproblematik - die übrigens im Fortgang der "Phänomenologie" nicht noch einmal expliziert wird - eine Schlüsselstellung im Hegelschen System.

Die strikte Zergliederung der Welt in eine weiblich-private und eine männlich-öffentliche Sphäre, die, wie wir gesehen haben, bürgerlichen Ursprungs ist, wird von Hegel als Naturgesetz eingestuft und zum Ausgangspunkt der dialektischen Gesellschaftsentwicklung gemacht. Darauf ist genauer einzugehen, denn, ohne es direkt zu intendieren, enthüllen Hegels Reflexionen die neuzeitlichen Geschlechterrollenmuster als Kernelemente einer Gesellschaft, die auf Versagung und Entfremdung basiert.

D. Der sittliche Auftrag der Familie im Staat

Der Dichotomie des sittlichen Wesens nach gliedert sich die Wirklichkeit: auf der männlichen Seite steht das Gemeinwesen, in dem der sittliche Geist eine genau bestimmbare und klar ersichtliche Form gewinnt.

"Er ist in der Form der Allgemeinheit das **bekannte** Gesetz und die **vorhandene** Sitte; in der Form der Einzelheit ist er die wirkliche Gewißheit seiner selbst in dem **Individuum** überhaupt, und die Gewißheit seiner als **einfacher Individualität** ist er als Regierung; seine Wahrheit ist die offene, an dem Tage liegende **Gültigkeit**; eine **Existenz**, welche für die unmittelbare Gewißheit in die Form des frei entlassenen Daseins tritt." (Hegel (W), Bd. 3, 328 f.)

Solchermaßen vergegenständlicht und manifest geworden, fungiert das Sittliche als konkrete Direktive für das praktische Handeln der Bürger des Staates. Demgegenüber erlangt das auf der weiblichen Seite des Familiären regierende göttliche Gesetz keine Präzisierung in exakt formulierten Handlungsanweisungen. Es verharrt im "Elemente der Unmittelbarkeit" (ebd., 330) und äußert sich allein im 'Gefühl' einer blutsmäßigen, natürlichen Einheit und Zusammengehörigkeit der Familienteile. Insofern hier gleichsam das naturwüchsig angestammte Recht des Individuums behauptet wird, bildet das in der Immanenz verschlossene Sittliche einen Gegensatz zum offiziell geltenden Gesetz des Gemeinwesens, in dem der einzelne nur als Untertan zählt.

"Denn die sittliche **Staatsmacht** hat als die **Bewegung** des sich **bewußten Tuns** an dem **einfachen** und **unmittelbaren Wesen** der Sittlichkeit ihren Gegensatz; als **wirkliche Allgemeinheit** ist sie eine Gewalt gegen das individuelle Fürsichsein, und als Wirklichkeit überhaupt hat sie an dem **inneren Wesen** noch ein Anderes, als sie ist." (ebd.)

Die generalisierende Gewalt der politischen Instanz steht als Affront gegen den spontanen Naturanspruch des Individuums, der das unmittelbare Herzstück des Sittlichen ist. Diesen der Objektivation im Staatsrecht entgleitenden sittlichen Kern bewahrt und hegt die Familie - sie repräsentiert eine tiefliegende Verbundenheit der Individuen im sittlichen Urgrund, das Unveräußerliche ihrer naturgegebenen Rechte.

"Der Einzelne, die Lust des Genusses seiner **Einzelheit** suchend, findet sie in der Familie, und die Notwendigkeit, worin die Lust vergeht, ist sein eigenes Selbstbewußtsein als Bürger seines Volks (...)." (ebd., 339)

Allein, da das Vergehen der Lust ein anscheinend unumgänglicher Preis für den Eintritt in die Gesellschaft ist, auf diesen Eintritt als ein Objektivwerden des Sittlichen bei Hegel alles hinzielt (19), muß die Familie darauf vorbereiten. Ihr Interesse am einzelnen darf sich deshalb nicht in persönlicher Zuneigung oder gar erotischer Hingezogenheit verlieren, es darf nicht den einzelnen in seiner einmaligen Zufälligkeit betreffen, sondern im Gegenteil sein "**allgemeines**, der sinnlichen, d.i. einzelnen Wirklichkeit enthobenes Wesen (...)" (ebd., 332). Weil die Geistigkeit des Sittlichen keine Hingabe an das partikulare und sinnliche Sein erlaubt, kann sich der sittliche Akt der Familie niemals an den lebendigen, lebhaftigen einzelnen richten, sondern nur an den "**unwirkliche(n)** marklose(n) Schatten", den Toten, "der aus der langen Reihe seines zerstreuten Daseins sich in die vollendete **eine** Gestaltung zusammengefaßt und aus der Unruhe des zufälligen Lebens sich in die Ruhe der einfachen Allgemeinheit erhoben hat" (ebd.). Es muß Ziel und Zweck der Familie sein, den niederen natürlichen Kräften nicht die Oberhand über den Abgeschiedenen zu lassen, sondern dafür zu sorgen, daß "das Recht des Bewußtseins in ihm behauptet sei" (ebd.). Es ist die Pflicht der Familie, dem Tod seine geistige Würde zu verleihen, indem sie den Verstorbenen nicht einfach den anarchischen Mächten einer anmaßenden Natur preisgibt, sondern ihn der Erde als der "**elementarischen unvergänglichen Individualität**" vermählt (ebd., 333). Die Erde hält auch das unregelte Chaos minderwertiger Lebendigkeiten, die den Leichnam zu entehren drohen, in sich gebunden. Im symbolischen Akt der Bestattung wird selbst der Tod ein "**Getanes**" (ebd., 332), er ist nicht mehr natürlich, sondern vernünftig.

Auch die Familie als blutsmäßige und mithin natürliche Zusammengehörigkeit der Individuen ist sittlich, nur indem sie dem regellosen Spiel der Materie entgegenwirkend, die vereinheitlichende Potenz des Geistes behauptet. Gelenkt vom dumpfen sittlichen Impuls, nach dem sich ein Glied der Blutsgemein-

schaft im anderen wiederfindet, erfüllt die Familie im Totendienst das Gebot des Geistes, alles Vereinzelte zu einer Einheit zusammenzufassen. Im Leben aber fordert dieses Sittengesetz, dem immer das Allgemeine vorschwebt, die Priorität des Familienganzen vor den Belangen und Bedürfnissen des Individuums. Nur so kann die Familie als Grundlage des Staatskorpus fungieren, der sich gegen Eigennutz und Genußsucht verwahren muß: "Das Sittliche scheint nun in das Verhältnis des **einzelnen** Familiengliedes zur **ganzen** Familie als der Substanz gelegt werden zu müssen, so daß sein Tun und Wirklichkeit nur sie zum Zweck und Inhalt hat." (ebd., 331) Genau besehen allerdings, ist diese Sorge ums Familienganze, die auf "Erwerbung und Erhaltung von Macht und Reichtum" gerichtet ist (ebd.), selbst ein partikularer, weil von Begierde gelenkter Zweck; ein Zweck jedoch, der nur durch Eingliederung ins Allgemeine verfolgt werden kann. Der (männliche) einzelne, über den diese Integration erfolgt, muß aus dem Schutz der Familie in das Gemeinwesen hinaustreten, wo er gezwungen ist, "seine Natürlichkeit und Einzelheit zu unterjochen" (ebd.). Eine solche Zurechtstutzung des einzelnen begreift Hegel nun als "negativ gegen die Familie" (ebd.), obwohl sie, wie er soeben erst vorführte, im Dienste der familiären Eigentumssicherung geschieht. Hier klingt bereits an, daß die Familie eine ambivalente Funktionszuschreibung erhält: zum einen bildet sie den eigentlichen Ausgangspunkt der staatsbürgerlichen Gesinnung, indem das Oberhaupt durch sie gebunden und verpflichtet wird, das heißt, der Vater wird über die Verantwortung für andere verstärkt zur Anpassung an das Gemeinwesen bewogen, zum anderen fungiert sie als gegen den Staat abgegrenztes Widerstandsreservoir des Nur-Humanen. "Der der Familie eigentümliche **positive** Zweck ist der Einzelne als solcher." (ebd.)

Später, in seinen rechtsphilosophischen Reflexionen, hebt Hegel besonders den versittlichenden Effekt der Familie mit Nachdruck hervor, während ihr antagonistisches Moment weitgehend in den Hintergrund gedrängt wird. Hierbei spielt die spezielle Verflochtenheit der Familie mit dem Eigentum eine zentrale Rolle. Indem nämlich das Familienoberhaupt den Besitz, der ihm zu verwalten aufgetragen ist, als durch das Erbrecht abgesichertes "**an sich** gemeinsame(s) Vermögen" anerkennen muß ((W), Bd. 8, § 178, 330), wird es in seinen egoistischen Gewinninteressen erheblich beschnitten. Die nachhaltige Eindämmung eigennütziger Willkür im Rahmen der Familie aber begünstigt eine affirmative Eingliederung der Privateigentümer in die gesellschaftlich-politische Ordnung (vgl. Marcuse 1936, 184 f.).

"Die Familie hat nicht nur Eigentum, sondern für sie als **allgemeine** und **fortdauernde** Person tritt das Bedürfnis und die Bestimmung eines **bleibenden** und **sicheren** Besitzes, eines **Vermögens** ein. Das im abstrakten Eigentum willkürliche Moment des besonderen Bedürfnisses des **bloß Einzelnen** und die Eigenschaft der Begierde verändert sich hier in die Sorge und den Erwerb für ein **Gemeinsames**, in ein **Sittliches**." (Hegel (W), Bd. 7, § 170, 323)

Obwohl die "Phänomenologie" die Familie als Schutzraum auszeichnet, in dem das "**Gesetz des Herzens**" gebietet ((W), Bd. 3, 339), entwirft sie bereits ein Grundprinzip für die Privatsphäre, nach dem der einzelne in seinem konkreten Leben und Leiden völlig belanglos ist. Das Familiengebilde erscheint so von Anfang an als auf einen Staat hin ausgerichtet, in dem der einzelne nurmehr als "Repräsentant einer ökonomischen Funktion" zur Geltung kommt (Horkheimer 1936, 65). Dem sittlichen Postulat gemäß muß deshalb das häusliche Miteinander frei von aller unmittelbar persönlichen Zuneigung, insbesondere aber frei von den lästigen Störfaktoren natürlicher Begierde, sein. Die Bruder-Schwester-Relation, in der alles Sinnliche getilgt ist, kennzeichnet Hegel als die edelste unter den Verwandtschaftsbeziehungen. So weit wie möglich geläutert von leiblichen Empfindungen und vom genießerischen Umgang der Individuen, bildet die Familie den wesentlichsten Stützsockel staatlicher Einrichtungen.

"Das negative Wesen zeigt sich als die eigentliche **Macht** des Gemeinwesens und die **Kraft** seiner Selbsterhaltung; dieses hat also die Wahrheit und Bekräftigung seiner Macht an dem Wesen des **göttlichen Gesetzes** und dem **unterirdischen Reiche**." (Hegel (W), Bd. 3, 335)

Protagonistin des göttlichen Gesetzes in der Familie ist die Frau. An der spezifischen Definition weiblicher Sittlichkeit soll nun verdeutlicht werden, inwieweit die Familie in doppelter Weise signifikant ist als Ort individueller Selbstentfaltung und zugleich als Ort der Einführung ins Gesellschaftliche.

E. Die spezifische Wirkung weiblicher Sittlichkeit in der Familie

Die "Phänomenologie" geht von einer natürlichen Prädetermination der Frau für die Familie aus, ohne diese Festschreibung in irgendeiner Form argumentativ abzusichern. Die Ausklammerung des weiblichen Geschlechts von jener Sphäre, die dem Sittlichen objektive Konturen verleiht, ist eine stillschweigende Prämisse, die keiner weiteren Diskussion bedarf. Eine für die griech-

chische Gesellschaft angenommene Harmonie der mutter- und vaterrechtlichen Dimensionen des Sittlichen erweckt zwar den Eindruck einer originären Gleichwertigkeit der Geschlechter, aber es handelt sich hierbei nur um die ferne, versunkene Welt des Mythos, und schon der erste Schritt in die Geschichte mußte den männlichen Vorteil besiegeln. Das von weiblicher Seite proklamierte Naturrecht des Menschen versinkt, wie der Mythos selbst, "in den Wässern der Vergessenheit" ((W), Bd. 3, 351) - "Es ist das selbstverständlich nur ein Naturrecht der Mythologie, und die eifernde Betonung der Bewußtlosigkeit trennt es von jeder Wiederaufnahme in späterer Zeit." (Bloch 1977a, 141)

Die Zweitrangigkeit der Frau und der von ihr verwalteten Sphäre im gigantischen Projekt der Geschichte hat Hegel in einem seiner späteren Werke unmißverständlich zum Ausdruck gebracht. Die historische Mission des Weiblichen liegt nicht im Akt, sondern im Opfer.

"(...) sie sind bestimmt, nicht ein Böses zu sein, aber ein **Unvollkommenes**, nicht als ein Gleichgültiges, sondern als ein solches, daß **bei ihm nicht stehenzubleiben sei**, daß sie selbst **aufgeopfert** werden und jener **absoluten** Richtung und Einheit keinen Eintrag tun sollen." (Hegel (W), Bd. 17, 304)

Die in erster Linie intellektuelle Schwäche des Weiblichen, dem er eine launische, grundsatzlose "Kindernatur" nachsagt ((W), Bd. 7, § 165, 318), begründet er im Rekurs auf Anatomie. Schon in den Körperfunktionen sieht er die weibliche Unfähigkeit zur Vergegenständlichung und damit zur gezielten Aktion indiziert. Der Analogieschluß von biologischen Hergängen zu geistigen Kompetenzen scheint auch für Hegel gänzlich problemlos.

"Wie im Manne der Uterus zur bloßen Drüse herabsinkt, so bleibt dagegen der männliche Testikel beim Weibe im Eierstocke eingeschlossen, tritt nicht heraus in den Gegensatz, wird nicht für sich, zum tätigen Gehirn, und der Kitzler ist das untätige Gefühl überhaupt. Im Manne hingegen haben wir dafür das tätige Gefühl, das aufschwellende Herz, die Bluterfüllung der **corpora cavernosa** und der Maschen des schwammigen Gewebes der Urethra; dieser männlichen Bluterfüllung entsprechen dann die weiblichen Blutergüsse. Das Empfangen des Uterus, als einfaches Verhalten, ist auf diese Weise beim Manne entzweit in das produzierende Gehirn und das äußerliche Herz. Der Mann ist also durch diesen Unterschied das Tätige; das Weib aber ist das Empfangende, weil sie in ihrer unentwickelten Einheit bleibt." ((W), Bd. 9, § 369, 518 f.)

Mit dieser Interpretation weiblicher Physis läßt sich gewissermaßen alles Weitere über die Frau Ausgesagte in Verbindung bringen: ihre Ungeeignetheit für höhere Wissenschaften sowie für besonnenes Raisonement überhaupt; ihre Talentlosigkeit auf politischem Sektor und damit ihre Fixierung auf die Familie (siehe: (W), Bd. 7, § 166, 319 f.); hier die Weichheit und die Nachgiebigkeit ihres Gemütes im Gegensatz zur rationalen Begabung des Mannes (siehe: (W), Bd. 17, 300) (20) - Qualitäten des Weiblichen, die inzwischen keinen Neuheitswert mehr haben. Dennoch bleibt Hegel bei diesen rein äußerlichen Bestimmungen des weiblichen Klischeecharakters nicht stehen, sondern er verknüpft das weibliche Wesen - wie bereits umrissen wurde - in spezifischer Weise dem historischen Unternehmen des Weltgeistes.

Dem sittlichen Selbstbewußtsein steht vor allem das Trieb- und Gefühlsleben des Menschen feindlich entgegen. Die im Binnenraum der Familie waltende weibliche Liebe muß deshalb ihr sittliches Format erweisen, indem sie nicht an eine spezielle Person oder mehrere für sie einzigartige und unersetzliche Einzelne adressiert ist, sondern indem sie ganz global die Instandhaltung des familiären Prinzips selbst vorantreibt.

"Im Hause der Sittlichkeit ist es nicht **dieser** Mann, nicht **dieses** Kind, sondern **ein Mann, Kinder überhaupt**, - nicht die Empfindung, sondern das Allgemeine, worauf sich diese Verhältnisse des Weibes gründen." ((W), Bd. 3, 337)

Wenn die Frau zur Bestätigung des Sittlichen in ihren Gefühlen vage und ziellos bleiben muß, so ist ausgeschlossen, daß sie sich in einem konkreten Gegenüber gespiegelt und anerkannt sieht. Soweit ihre Empfindung indes differenziert und auf ein besonderes Individuum gemünzt ist, dominiert die subjektive Emotion, und das Sittliche ist verdorben.

"Indem also in dies Verhältnis der Frau die Einzelheit eingemischt ist, ist seine Sittlichkeit nicht rein; insofern sie aber dies ist, ist die Einzelheit **gleichgültig**, und die Frau entbehrt das Moment, sich als **dieses** Selbst im Anderen zu erkennen." (ebd.)

Auf der Basis sittlicher Liebe erreicht das Ich - wie Hegel in der Rechtsphilosophie ausführt - Selbstbewußtsein allein durch "Aufhebung seines Fürsichseins", das heißt, es betrachtet sich nicht länger als isoliertes, autonomes Wesen, sondern es weiß von sich nur "als der Einheit seiner mit dem anderen und des anderen mit ihm" ((W), Bd. 7, § 158, 307). Das verbindende Moment ist nicht, wie im Staat, ein bewußtes und vernünftiges Gesetz, sondern allein die gefühlsmäßige Gewißheit, "daß ich keine selbständige Person für mich sein will und daß, wenn ich dies wäre, ich mich mangelhaft und unvollständig fühle" (ebd.,

308). Somit ist für die Frau, deren Existenz in Liebe wurzelt (siehe ebd., 317 f.), sittliches Selbstbewußtsein im strengeren Sinne ausgeschlossen. Lediglich im Verhältnis zum Bruder, das gereinigt ist von Fleischeslust, ist ihre Individualität soweit freigesetzt, daß sie eine "Ahnung des sittlichen Wesens" erfährt ((W), Bd. 3, 336). Aber das 'Gleichgewicht des Blutes', das die Gegenseitigkeit der Selbstes auch zwischen den Geschlechtern möglich macht, gehört ins paradiesische Stadium der Kindheit, so wie Hegel es ins Kindheitsalter der Menschheit projiziert; und so wie phylogenetisch im Aufgang der Geschichte die Äquivalenz von Mutter- und Vaterrecht vernichtet wird, so zerbricht der Schwebezustand der Geschwister ontogenetisch im Zuge des Erwachsenwerdens. Jetzt tritt der Bruder ins öffentliche Leben und kehrt der Familie den Rücken, während die Frau durch eine Heirat endgültig ins Private hineingeschmolzen wird.

"Auf diese Weise überwinden die beiden Geschlechter ihr natürliches Wesen und treten in ihrer sittlichen Bedeutung auf, als Verschiedenheiten, welche die beiden Unterschiede, die die sittliche Substanz sich gibt, unter sich teilen." (ebd., 338)

Hegel legt hier mit bemerkenswerter Offenheit dar, daß erst durch die Errichtung der patriarchalischen Eheordnung bzw. durch den Eintritt in dieselbe ein potentiell auch in der Frau vorhandenes Selbstbewußtsein im Keim erstickt wird. Nach einer ephemeren Berührung mit sich selbst im geistigen Kontakt mit ihrem Bruder wird sie vor dem Umschlag zur wirklichen Helle des Selbstbewußtseins in die Dumpfheit des Familiären zurückgedrängt, wo sie, gebunden durch ihre Gattungsfunktionen, auf die weniger sittlichen, weil "mit Empfindung vermischt(en)" Relationen eingeengt ist (ebd., 336).

Karen Böhme, die die Möglichkeiten weiblicher Selbsterfahrung im Hinblick auf Hegels Dialektik von Herrn und Knecht erwägt, kommt zu dem Schluß, daß weibliches Selbstbewußtsein sich umfassender noch als das des Knechtes in der Abhängigkeit zu einem 'Herrn' konstituiert, so daß die Frau sich letztlich ihrer Lebensbestimmung nach nur noch als Objekt zu erfassen vermag.

"Wie das knechtische Bewußtsein sich im Anerkennungsprozeß dem Herrn gegenüber selbst auflöst, so hat auch die Frau sich im Mann verloren. Sie ist als Selbstbewußtsein nicht mehr mit sich selbst identisch, sie findet sich nicht mehr als Einzelnes vor." (Böhme 1973, 39)

Gemäß der von Hegel entworfenen Geschlechterdialektik muß die Frau somit vollends auf die Persönlichkeit ihres Gatten hin orientiert sein. Im Grunde aber unvereinbar mit dieser konkreten Direktive, schwebt ein sittliches Leitideal über der Exi-

stanz des Weibes, wonach "es in seiner Bestimmung für die Einzelheit und in seiner Lust unmittelbar allgemein und der Einzelheit der Begierde fremd bleibt (...)" (Hegel (W), Bd. 3, 337). Ein derart gedoppelter Anspruch an die Frau, die sich einerseits bedingungslos ihrem Mann auszuliefern hat und ihn andererseits nicht einmal als singuläres Geschöpf begehren darf, muß unlösbare Konflikte im Gemüt der Frau auslösen. Auch wenn das hochgesteckte Postulat weiblicher Sittlichkeit sich zwangsläufig an der Realität aufreiben muß, so kommt ihm als erstrebtes Ziel eine beachtliche regulative Effektivität zu. Die um sittliche Identität bemühte Frau wird demnach versuchen, sich gegen den Charakter ihres Mannes weitgehend zu immunisieren und sich seinen Forderungen und Bedürfnissen möglichst widerstandslos zu fügen. Sexuelle Gefühle wird sie, der "die Einzelheit der Begierde fremd bleibt", an sich zu unterdrücken suchen und ansonsten auch diesbezüglich dem Mann zu Gebote stehen, denn der Mann, der "als Bürger die **selbstbewusste Kraft der Allgemeinheit** besitzt, erkaufte (...) sich dadurch das Recht der **Begierde** und erhält sich zugleich die Freiheit von derselben" (ebd.). Die indifferente, passive und tolerante Haltung der Frau gestattet dem Mann auf privater Ebene ein relatives Ausleben seiner Individualität, wohingegen er ja im offiziellen Gesellschaftsbereich nicht mehr als eine Nummer ist.

Die Zergliederung der ganzheitlichen Wirklichkeit in die konträren Bereiche des Staates und der Familie, ebenso die Aufspaltung des männlichen Selbst in die entfernten Pole begierdeloser Bewußtheit und bewußtloser Begierde, ist von Anbeginn an das Ziel der Hegelschen Geschichtsbewegung. Allerdings bringt der Eintritt in die 'bestimmte' soziale Welt unter dem Strich für beide Geschlechter nur Negatives: dem Mann ist eine 'Selbstfindung' gestattet, einerseits innerhalb der unpersönlichen Allgemeinheit der Gesetze, deren Netzwerk seine Individualität zwar fesselt und knebelt, niemals aber erfassen kann, und andererseits in der blinden Begierde des 'Nur-Natürlichen', die, weil sie kein wahrhaftes Gegenüber hat, auch sein Selbst nicht berühren kann; die Frau erleidet zum einen den Verlust ihrer bürgerlichen Rechte, die ihr wenigstens als 'Nummer' eine Existenz einräumen könnten, und muß zum anderen im Privaten einen totalen Selbstverzicht leisten, der bis in die innersten Regungen des Körpers hineinreicht. Ein kommunikativer Austausch der Geschlechter ist ausgeschlossen. Der Mann wird sich als Bürger selbst zum Fremden und trifft in der Familie nur auf ein selbstloses, ihm ergebenes Gegenüber; dadurch aber ist ihm letztlich auch eine echte Selbstbegegnung versagt,

die nur auf bewußt und frei vollzogener Anerkennung durch den anderen beruhen kann.

Die Frau, deren Intentionen global und unpräzise bleiben, ist als Persönlichkeit allgemein genug, um all das darzustellen, was ihr von außen auferlegt wird. Ebenso wenig wie ihr eigenes Wesen zur Ausprägung gelangt, vermag sie die Individualität ihres Mannes anders als in oberflächlichen Reflexen zu erkennen. Ihre Reaktionen auf den Gatten, seien sie bejahend oder verneinend, können niemals die abgründige Distanz überbrücken, die sich aus der Ungleichwertigkeit der Geschlechter ergibt. Karen Böhme bemerkt hierzu:

"Sie bewundert ihn, sie beneidet ihn, sieht ihn als Bevorzugten im Leben an, mißgönnt ihm seine Freiheit oder schweigt resigniert, immer aber betrachtet sie ihn von außen; was er wirklich für sich selbst ist, ist ihr meistens fremd." (Böhme 1973, 42)

Die Relation der Geschlechter in der auseinandergefalteten Objektivität des Sittlichen, wie Hegel sie in der "Phänomenologie" konzipiert, läßt keiner wirklichen Kommunikation Raum und stößt so Mann und Frau gleichermaßen in tiefe Einsamkeit. Durch Loslösung des sittlichen Familiengeistes von aller unmittelbaren Wirrnis des Gefühls und der Sinne, die sich auch auf das Vereinzelte einläßt, verdorrt und verkümmert die Vitalität der Liebenden, die keinen wirklichen Zugang mehr zueinander finden:

"Die vollkommene soziale Menschheit schließt die Unordnung der Sinne radikal aus; sie verleugnet ihr natürliches Prinzip, leugnet die tatsächliche Grundlage und anerkennt nur den Raum eines sauberen Hauses, den versorgten Haushalt, durch den sich angesehene Personen bewegen, zugleich naiv und unverletzlich, zärtlich und unzugänglich." (Bataille 1974, 214)

F. Die philosophische Funktionalisierung des Weiblichen und die realen Lebensmöglichkeiten der Frau

Auch wenn das Wechselverhältnis der Geschlechter, wie wir gesehen haben, im Grunde für beide keine echte Selbstentfaltung möglich macht, liegt der bei weitem größere Nachteil dennoch auf weiblicher Seite. Die Generosität des Weiblichen, die im Naturzustand alle Individuen eines Blutes umhütet, verkommt im Aufgang der Geschichte und im Entstehen der getrennten Welten des Staates und der Familie zur passiven Einfalt und charakterlosen Willigkeit der Frau, die sich sozusagen jedem Mann mit derselben gleichgültigen Hingabe verbinden könnte. Was an dem Gatten zählt, ist allenfalls sein gesellschaftlicher Status,

von dem das Wohl der familiären Einheit abhängt. "Ein tiefes ökonomisches, ja physiologisches Interesse verbindet die Frau mit dem Ehrgeiz des Mannes. Vor allem ist es ihr jedoch um die eigene ökonomische Sicherheit und die ihrer Kinder zu tun." (Horkheimer 1936, 68) Die wirklichen Wesensqualitäten des Mannes bleiben außerhalb des limitierten Horizontes pietätsvoller, leidenschaftsloser Weiblichkeit. Trotzdem erhält sich gerade infolge der Indolenz der Frau im Privatraum jene Komponente duldsamer Humanität, die ihn als Schutz und Rückhalt bietendes Refugium im Windschatten eines rigiden Staatsgefüges erscheinen läßt. Allein, um es nochmals zu sagen, auch diese Nische des Glücks entbehrt letztlich der Sensibilität für das Individuelle.

Das göttliche Gesetz, "von dem niemand weiß, von wannen es erschien" (Hegel (W), Bd. 7, § 166, 319), verharrt in abstrakter und illusionärer Unwirklichkeit; es beinhaltet außer für den Grenzfall der Leichenbestattung keinerlei objektive Handlungsinstruktionen. - "Der Inhalt der sittlichen Handlung muß substantiell oder ganz und allgemein sein (...)." ((W), Bd. 3, 331) Die in Affinität zu diesem Gesetz stehende Frau rückt deshalb beinahe zwangsläufig ins Zwielficht. Da kein greifbarer Maßstab für ihre Taten verfügbar ist, sind alle Versuche aktiver Einlösung des sittlichen Auftrags der Gefahr des Fehlschlags ausgesetzt. Gegenüber der verhüllten Allgemeinheit des Weiblichen, das allen Wünschen Raum gibt, muß die wirkliche Frau zur Enttäuschung werden. Simone de Beauvoir umreißt die der Definition entgleitende Andersartigkeit der Frau mit folgenden Worten:

"Und wenn es so schwierig ist, etwas über sie zu sagen, so deswegen, weil der Mann sich ganz in ihr zu finden sehnt, und weil sie Alles ist. Nur ist sie eben Alles auf der Ebene des Unwesentlichen; sie ist alles **Anderere**. Als Anderes aber ist sie auch ein Anderes als sie selbst, anders als das, was von ihr erwartet wird. Obwohl sie alles ist, ist sie niemals gerade **das**, was sie sein sollte. Sie ist ewige Enttäuschung, Enttäuschung der Existenz, die niemals sich selbst zu erreichen, noch mit der Gesamtheit der Existierenden sich zu versöhnen vermag." (Beauvoir 1968, 205)

Da nach Hegels Vorstellungen zur weiblichen Familienliebe nur eine über alle Sinnlichkeit erhabene Empfindung akzeptabel ist, kann die sittliche Würde der Frau bereits durch jeden normalen Kontakt zu ihren Angehörigen herabgemindert werden. An all diesen verwandtschaftlichen Beziehungen klebt ein verwerflicher Rest des Stofflichen. Sittlichkeit und Empfindung sind im Grunde unvereinbar, und die gefühlsgelenkte Frau ist in ihren Handlungen ständig davon bedroht, von der Empfindung

sittlicher Allgemeinheit zu bloß gemeiner Empfindung herabzusinken. Trotz ihres angeblich tiefverwurzelten sittlichen Impulses ist die Frau gegen Einbrüche des Emotionalen nie gänzlich gefeit. Das Unwägbare, fast Orakelhafte eines Weiblichen, das sündig und rein zugleich ist, hat Hegel dichtend umschrieben:

Das Geheimnis ist - der Weiber
Macht auf unsre Männerherzen
Dies Geheimnis steckt in ihnen
Tief verborgen, Gott dem Herrn,
Glaub' ich, selber unerforschlich. (Das nun eben nicht)

Wenn an jenem großen Tage,
Der einst aufsucht alle Fehle,
Gott der Weiber Herzen siehtet,
Findet er entweder alle
Sträflich oder gleich unschuldig;

So verflochten ist ihr Herz. (Hegel (W), Bd. 7, § 165, 318)

In welch negatives Extrem Hegels Frauenbild abzugleiten vermag, bezeugt folgende Textstelle, in der ein angeblich historisches Stadium weiblicher Regentschaft geschildert wird. Die Grausamkeit, ja Blutrünstigkeit der Frauen im Staatsamte erinnert in nichts mehr an die pietätsvolle, weitherzige Nächstenliebe und die sittlichen Urinstinkte des Weibes, von denen die "Phänomenologie" berichtet.

"In früherer Zeit hat sich ein Weiberstaat besonders durch seine Eroberungen berühmt gemacht: es war ein Staat, an dessen Spitze eine Frau stand. Sie hat ihren eigenen Sohn in einem Mörser zerstoßen, sich mit dem Blute bestrichen und veranstaltet, daß das Blut zerstampfter Kinder stets vorrätig sei. Die Männer hat sie verjagt oder umgebracht und befohlen, alle männlichen Kinder zu töten. Diese Furien zerstörten alles in der Nachbarschaft und waren, weil sie das Land nicht bebauten, zu steten Plünderungen getrieben. Die Kriegsgefangenen wurden als Männer gebraucht, die schwangeren Frauen mußten sich außerhalb des Lagers begeben und, hatten sie einen Sohn geboren, diesen entfernen." ((W), Bd. 12, 127)

Dem weiblichen Prinzip in seiner entrückten Irrealität, die das Scheitern der Frau unumgänglich macht, kommt eine nicht zu unterschätzende Relevanz innerhalb der sittlichen Menschheitsentfaltung zu. Welche Funktion das weibliche Gesetz genau erhält, ist im folgenden noch genauer zu erläutern. Dieses Gesetz besitzt, wie sich zeigen wird, keinerlei Eigenwert und Autonomie, selbst dann nicht, wenn die scheinbar so mächtigen Rachegöttinnen ihr Recht reklamieren. Hegels verschlungene

Gedankenwege inszenieren einen Kampf, in dem das Weibliche paradoxerweise auch in seinen Siegen unterliegt.

Skizzieren wir nochmals kurz das Zusammenwirken der beiden unterschiedlichen Sittlichkeitsformen: Das Weibliche hat das Sittengesetz in seiner immanenten Wahrheit zu verkörpern, das heißt, es bewahrt den noch unentfalteten sittlichen Kern, "die bewußtlose und stumme Substanz Aller" innerhalb der positiven Rechtsgebilde des Staates ((W), Bd. 3, 351). Geschichte ist der durch Transzendieren ins Objektive sich vollziehende Bewußtwerdungsprozeß dieser immer schon vorrätigen, den Wechsel der Zeiten trutzig überdauernden sittlichen Wahrheit. Die zu Beginn der Geschichte auftretende Dissoziation der sittlichen Substanz in ein männliches und weibliches Gesetz wird von Hegel als eine Entfremdung der objektiv gestalteten Welt des Sittlichen von seinem innersten Wesen verstanden. Keines der unterschiedlichen Gesetze kann isoliert bestehen:

"Keins von beiden ist allein an und für sich; das menschliche Gesetz geht in seiner lebendigen Bewegung von dem göttlichen, das auf Erden geltende von dem unterirdischen, das bewußte vom bewußtlosen, die Vermittlung von der Unmittelbarkeit aus und geht ebenso dahin zurück, wovon es ausging. Die unterirdische Macht dagegen hat auf der Erde ihre **Wirklichkeit**; sie wird durch das Bewußtsein Dasein und Tätigkeit." (ebd., 339)

Die historische Entwicklung stellt eine stufenweise Durchdringung der beiden Rechtswelten dar, Endziel ist ihre reale Versöhnung, begleitet von der Erkenntnis letztendlicher wesenhafter Identität des scheinbar gegensätzlichen. Innerhalb des dialektischen Wechselspiels sind die Prinzipien jedoch keineswegs so gleichwertig, wie Hegel zunächst glauben macht. Mann und Frau als Protagonisten der geschiedenen Welten fallen im Dienst der Sittlichkeit gänzlich unterschiedliche Aufgaben zu. Der Mann verbindet durch gezielte Aktivität die ungleichen Gesetzeswelten, während die Frau nur als passives Medium fungiert. Der individuelle Mann verknüpft das schöpferische Bewußtsein als an sich leere Kraft der Vergegenständlichung mit der elementaren sittlichen Wahrheit. Regelmäßige Heimkehr in den Schoß der Familie koppelt ihn an die unbewußten Quellen des Sittlichen zurück, die die Frau durch ihre Existenz vorzustellen hat, ohne ihrerseits Zutritt zu der öffentlich-rechtlichen Sphäre zu erhalten. Tatkräftige Selbstverwirklichung paßt nicht zum Wesen der Frau; sie verweilt als Hüterin des Absoluten in den Randbereichen der Gesellschaft, von wo aus sie den Mann bei seinen objektiven Entwürfen inspiriert. Während mithin der Mann als synthetisierende Instanz beider Ansichten des Sittlichen agiert, also auch das göttliche Prin-

zip tief in sich trägt, hat die Frau in dumpfer Unwissenheit nichts als eine vage Realität des Sittlichen zu verbürgen. Gewissermaßen allein durch ihr passives Dasein soll sie beweisen, daß der sittliche Geist aus weltfremder Immanenz zur Wirklichkeit emporzusteigen vermag.

"Das eine Extrem, der allgemeine sich bewußte Geist, wird mit seinem anderen Extrem, seiner Kraft und seinem Element, mit dem **bewußtlosen** Geiste, durch die **Individualität** des **Mannes** zusammengeschlossen. Dagegen hat das **göttliche** Gesetz seine Individualisierung oder der **bewußtlose** Geist des Einzelnen sein Dasein an dem Weibe, durch welches als die **Mitte** er aus seiner Unwirklichkeit in die Wirklichkeit, aus dem Unwissenden und Ungewußten in das bewußte Reich herauftritt." (ebd., 341)

Der im Wesen der Frau erschaute Union des Sittlichen mit dem Wirklichen verhilft der Mann aus den Niederungen bloßer Empfindung zu geistiger Klarheit. So leistet er handelnd einen Beitrag zu jenem historischen Projekt, das insgesamt als "das Entreißen des Reichtums der Substanz durch das Subjekt" charakterisiert werden kann (Lukács (W), Bd. 8, 603); dem entspricht, wie wir noch sehen werden, eine 'Aufzehrung' des Weiblichen durch das Männliche.

Da die Übertragung des divinen Postulats ins menschliche Gesetz nur vor dem Hintergrund der substantiellen Identität beider gelingen kann, erweist sich die geschlechtsspezifische Differenz als nur scheinbare - das "offenbare Gesetz ist im Wesen mit dem entgegengesetzten verknüpft; das Wesen ist die Einheit beider (...)" (Hegel (W), Bd. 3, 347). Fällt solchermaßen aus der Perspektive des suprahistorischen, philosophischen Betrachters ein versöhnliches Licht auf die Geschlechterrelation, so ist doch das reale Leben über lange Zeitspannen von den antagonistischen Interessen der beiden Parteien geprägt. Wie schon erwähnt, manifestiert sich der Konflikt anläßlich einer bewußten und gezielten sittlichen Tat des Individuums, mit der es sich unvermeidlich schuldig am gegenteiligen Gesetz macht. Anhand der Schuldproblematik kann die auf realer Ebene eklatant werdende Chancenungleichheit der beiden Gesetzesformen herausgekehrt werden.

Wer im Banne kommunaler Pflichten handelt, verletzt das göttliche Gesetz, ohne sich dessen beim Vollzug der Tat bereits bewußt sein zu können, denn das Göttliche liegt im Verborgenen. Erst nachträglich, wenn die Erinnyen der unterirdischen Macht ihn ereilen, begreift er seinen Frevel. Wer dagegen das göttliche Gesetz durchzusetzen sucht, wendet sich gegen ein am Tage herrschendes, also klar artikuliertes Recht. In dieser Tat liegt der seltsame Selbstwiderspruch, einerseits gegen die

Rechtmäßigkeit des Wirklichen im Sinne einer chthonischen Urmacht opponieren zu wollen und andererseits mit der Handlung, die selbst eine Objektivierung des Sittlichen anstrebt, das Recht als Wirkliches zugleich zu bestätigen.

"Die vollbrachte Tat verkehrt seine Ansicht; die **Vollbringung** spricht es selbst aus, daß was **sittlich** ist, **wirklich** sein müsse; denn die **Wirklichkeit** des Zwecks ist der Zweck des Handelns." (ebd., 348)

Aus der Kenntnis des Objektiven, gegen das die Frau zielgerichtet agiert, ergibt sich eine klare Schuld, zumal das Heraustreten aus der dem Göttlichen eigentümlichen Immanenz im Grunde eine Anerkennung von Objektivität signalisiert. Als Beispiel solchen Aufbegehrens dient Antigone, die in bewußtem Ungehorsam gegen Kreon der Pietät Tribut zollt. Ihr Vergehen ist - so müssen wir Hegel hier verstehen - die Hinwendung zur bewußten Aktivität selbst, denn, sobald das göttliche Gesetz der Unmittelbarkeit entrissen ist, und sich im konkreten Zweck präzisiert, verliert es seine Authentizität und degradiert zur Gesinnung (vgl. ebd.). Obwohl Hegel die sittliche Bewußtheit der Frau als Selbstentartung kennzeichnet - "Damit aber gibt das Handelnde seinen **Charakter** und die **Wirklichkeit** seines Selbsts auf und ist zugrunde gegangen." (ebd.) -, wird sie ihr zumindest der Möglichkeit nach zugebilligt. Die Ausschöpfung dieser Möglichkeit indes ist Schuld - eine Schuld, die die Frau (Antigone) auf sich nimmt, weil ihr handelnd die Rechtmäßigkeit des Wirklichen aufgehen muß. Im Ablassen vom Protest und im Ertragen der Strafe bestätigt die Frau das Supremat des menschlichen Gesetzes - hier zitiert Hegel die letzten Worte der sophokleischen Tragödie: "(...) weil wir leiden, anerkennen wir, daß wir gefehlt" (ebd.). Selbst die leidende Anerkennung ist Verrat am Göttlichen, Antigone muß vernichtet werden, sie kehrt unwiederbringlich in den Schoß der Erde zurück, das Weibliche versinkt ins Dunkel. "Noch in seiner Beerdigung bei lebendigem Leibe, seinem Fall in die Unwirklichkeit und das reine Pathos muß das Weibliche das Ausmaß seiner Schuldigkeit anerkennen." (Irigaray 1980, 277) Das Lebensprinzip der Frau kann wohl kaum noch negativer gefaßt werden.

Die im Schicksal der Antigone versinnbildlichte radikale Vertreibung des Weiblichen von der offiziellen Plattform des historischen Lebens entspricht jenem Umsturz des Mutterrechts, den Engels als "die weltgeschichtliche Niederlage des weiblichen Geschlechts" bezeichnet hat (Engels 1977, 66). Brachte nach Hegel die Revanche der unterirdischen Macht auch das männliche Gesetz ins Wanken, woraufhin es zuletzt eine neue Gestalt annehmen muß, so bleibt doch dem Mann sein alleiniger Anspruch auf Konstruktion der Wirklichkeit unbenommen. Der

Objektstatus der Frau im Kampf der Geschlechter ist durchgängig.

Solange aber die weltliche Macht das Unrecht des Individuums beleidigt, wird sie sich in der Weiblichkeit einen Kontrahenten schaffen, der aus dem Hinterhalt gegen sie intrigiert.

"Indem das Gemeinwesen sich nur durch die Störung der Familienglückseligkeit und die Auflösung des Selbstbewußtseins in das allgemeine sein Bestehen gibt, erzeugt es sich an dem, was es unterdrückt und was ihm zugleich wesentlich ist, an der Weiblichkeit überhaupt seinen inneren Feind."
(Hegel (W), Bd. 3, 352)

Die hieran anschließende Aufreihung weiblicher Kampfmittel legt dar, wie die Frau mit Tücke persönlichen Vorteil aus den gesellschaftlichen Einrichtungen zu schlagen sucht. Der Enthusiasmus und das Interesse der Frau geht nun, anscheinend fern jener allgemeinen Regungen des Sittlichen, auf das einzelne, Jugendliche und Vitale. In dieser negativen Funktion des weiblichen Geschlechts, das durch Aufwiegeln des individuellen Egoismus die objektiven Formen des Sittlichen unterminiert, sieht Hegel nur vordergründig einen Gegensatz zu den allgemeinen Intentionen des sittlichen Geistes. Zumindest weiß er den Widerspruch in seinen Einschätzungen des Weiblichen durch einen dialektischen Kunstgriff aufzulösen: Dem sittlichen Prinzip kommt auf der Stufe der Innerlichkeit eine quasi 'unsittliche', aufs Partikulare gerichtete Erscheinungsweise zu; der "ins Innere verschlossene Sinn" erscheint "in seinem Dasein als Wille der Einzelheit" (ebd., 344). Weibliche Subversivität, auf die Hegels Geschichtsbewegung nicht verzichten kann, verliert so ihre Schärfe. Selbst mit Protesten und Widerständen vollbringt die Frau unbewußt noch das Idealische im männlichen Sinne.

Sofern sich aber die individuelle Auflehnung verselbständigt, muß das Gemeinwesen machtvoll einschreiten. Um dem Überhandnehmen partikularer Interessen in seinem Inneren Einhalt zu gebieten, besitzt der Staat das Instrument des Krieges, der "die Kraft des Negativen zu fühlen" gibt (ebd., 353).

"Um sie nicht in dieses Isolieren einwurzeln und festwerden, hierdurch das Ganze auseinanderfallen und den Geist verfliegen zu lassen, hat die Regierung sie in ihrem Innern von Zeit zu Zeit durch die Kriege zu erschüttern, ihre sich zurechtgemachte Ordnung und Recht der Selbständigkeit dadurch zu verletzen und zu verwirren, den Individuen aber, die sich darin vertiefend vom Ganzen losreißen und dem unverletzbaren Fürsichsein und der Sicherheit der Person zustreben, in jener auferlegten Arbeit ihren Herrn, den Tod, zu fühlen geben." (ebd., 335)

Intrige und Krieg, verschlagene Quertreiberei und brutale Gewalt sind die Werkzeuge einer Dialektik, die der Objektivierung des Sittlichen entgegendrängt. Hegels Entwurf des Geschlechterkampfes läßt zweifellos deutlich werden, daß die durch weibliche Untergrabungen vorangetriebene Entwicklung des menschlichen Rechts keineswegs einer schrittweisen Erfüllung weiblicher Forderungen gleichkommt. Vielmehr besteht der Aufstieg der Menschheit in der wachsenden Kunstfertigkeit, noch lebendige Restelemente eines Widerspruchsgeistes in sich zu bändigen und den objektiven Rechtsverfügungen zu subsumieren. Der Versöhnungsgedanke, der über Hegels Geschlechterdialektik schwebt, trifft kaum den Kern der Sache. Dies geht im übrigen aus vielen seiner Äußerungen klar hervor:

"Das menschliche Gesetz (...) ist, bewegt und erhält sich dadurch, daß es die Absonderung der Penaten oder die selbständige Vereinzelung in Familien, welchen die Weiblichkeit vorsteht, in sich aufzehrt und sie in der Kontinuität seiner Flüssigkeit aufgelöst erhält." (ebd., 352)

Der umstürzlerische Geist der Familie, der, wenn er erstarrt, das Gemeinwesen zu zerstören droht, ist im idealen Staat preussischer Machart gezähmt. Hier geht er eine exakt kalkulierte Ökonomie mit der öffentlichen Autorität ein: die Familie trainiert das Individuum für den sozialen Erfolg und bietet ihm zugleich in wohlportionierter Dosis Ausgleich und Entspannung. Wichtige Aufgaben der Familie sind: die Grunderziehung der Kinder zu staatsbürgerlicher Gesinnung, die Lenkung der Körperbedürfnisse in kontrollierte Bahnen, die Versittlichung des Eigentums, die Verpflichtung des einzelnen auf ein größeres Ganzes; aber auch eine gewisse Freizügigkeit, eine temporäre Entbürdung und Lockerung des arbeitenden Bürgers. In der bürgerlichen Frau, um die sich eine solche Familie zentriert, meldet sich das Weibliche nurmehr in domestizierter, entstellter Form. Nicht selten wird die artige Gattin zur eifrigsten Verfechterin sozialen Gehorsams und sexueller Enthaltsamkeit. Gerade sie wird Sorge tragen, die ihr zugeeignete Sphäre möglichst reputierlich zu gestalten, die Kinder zu manierlichen und strebsamen Mitgliedern der Gesellschaft zu erziehen und den Mann zur willigen Unterordnung unter das ökonomische Leistungsprinzip anzuspornen.

"Als abhängig von der Stellung und vom Verdienst des Mannes ist sie darauf angewiesen, dass der Hausvater sich den Verhältnissen fügt, unter keinen Umständen sich gegen die herrschende Gewalt auflehnt, sondern alles aufbietet, um in der Gegenwart vorwärts zu kommen." (Horkheimer 1936, 68)

So verliert das Weibliche in der bürgerlichen Kleinfamilie seine Angriffslust und verkommt zur autoritätsstärkenden In-

stanz. Wie zum Beweis, daß das Göttliche wahr wurde, muß sich die Frau mit der männlichen Ordnung identifizieren.

Das Recht des einzelnen hat zwar nach Hegels Gesellschaftstheorie noch in der Familie seinen Ort und an der Weiblichkeit seinen Schutzgeist, aber ihm soll nurmehr (auch von Seiten der Frau) insoweit Spielraum gegeben werden, als es den bestehenden Staatsapparat weder angreift noch aushöhlt. Das menschliche Recht hat das göttliche in sich 'aufgezehrt', es hat die Familie zum konstitutiven Bestandteil seiner selbst umgepolt und damit ihren während der Geschichte wirksamen Eigensinn aufgehoben.

Ein solches Ergebnis war abzusehen, denn der 'anderen' Gesetzesform des Weiblichen kommt von Anfang an keine wesensmäßige Autonomie zu. Schon in den Ursprung und in die 'Naturwesen' der Menschen projiziert Hegel das Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft, in der die Frau nur in allseitiger Abhängigkeit von ihrem Mann existiert. Sein Bestreben, alles einem einheitlichen, rigiden Geistprinzip unterzuordnen, führt von vornherein zum Ausschluß einer echten Differenz aus seinem Denken.

"In Wirklichkeit setzt die Dialektik das Differentielle nicht frei; sie garantiert vielmehr seine ständige Vereinnahmung. Die dialektische Souveränität des Selben besteht darin, das Differentielle sein zu lassen - aber unter dem Gesetz des Negativen, als Moment des Nicht-Seins. Man meint, die Subversion des Anders ausbrechen zu sehen, aber insgeheim arbeitet der Widerspruch für das Heil des Identischen." (Foucault 1977c, 43; vgl. auch: Kristeva 1978, 140)

Die Frau als die andere darf nicht wirklich anders sein, sie darf keiner selbständigen Lebensregel überlassen werden, sondern muß das männliche Wahrheitsideal auf immer hüten. Spuren einer mutterrechtlichen Welt, von denen die "Phänomenologie" eine Ahnung vermittelt, münzt Hegel, bevor sie sich zu konturieren vermögen, zur Vorstufe patriarchalischen Rechts um. Das Unbewußte, von ihm lange vor der eigentlichen Erforschung durch Freud am Grunde der manifesten Realität entdeckt, ist ihm problemlos in die Sprache des Logos übertragbar. Im Wissen um die Historizität rationaler Selbstbewußtheit erteilt er doch dem Geistigen das absolute Primat vor der Natur, aus der es zeitlich hervorging: "Die Natur ist in der Zeit das Erste, aber das absolute Prius ist die Idee; dieses absolute Prius ist das Letzte, der wahre Anfang, das A ist das Ω ." (Hegel (W), Bd. 9, § 248, 30)

Für niemanden aber hat dieser verstiegene Idealismus weittragendere Konsequenzen als für die reale Frau. Noch immer wird sie mit Natur identifiziert, gilt nun aber nicht mehr als

rein stoffliches, geistloses Wesen, sondern muß die Anwesenheit des Geistigen im Naturzustand repräsentieren. Da sie das Sit-
tengesetz in seiner transhistorischen, statischen Wahrheit
symbolisieren soll, ist ihr der Umschlag zur Bewußtseins-
hülle versagt. Würde sie am offiziellen Treiben der Gesellschaft
partizipieren, so verlöre sie ihr überirdisches Flair und
jenes existentielle Gleichmaß, das sie zum Sinnbild von Wiege
und Endpunkt der Menschheit zugleich werden läßt. Damit aber
entbehrte das höchste Ziel des Geschichtsprozesses seiner
Rückversicherung im Gegenwärtigen. Ja, selbst die historische
Bewegung käme zum Stillstand, wenn nicht die Frau aufgrund
ihrer sittlichen Impulse als "ewige Ironie des Gemeinwesens"
den Geist der Einzelheit schüren würde ((W), Bd. 3, 352). So
verbürgt die Gesellschaft die Rechtmäßigkeit ihrer Ziele im
Spiegel der Weiblichkeit, "Reserve- (der) Substanz für die
Erhebung des Selbst" (Irigaray 1980, 278), die selbst aller
Kraft des Wahrsprechens beraubt ist.

"Das Männliche wird das Gesetz seines diskursiven Projekts
immer aufs neue überprüfen können, aber es wird dabei immer
noch das des Weiblichen vorschreiben, während das Weibliche
weder das Gesetz noch sich kennt." (ebd.)

Die Frau muß konstant dieselbe sein, um unverwüsthche, ur-
sprüngliche Intaktheit zu symbolisieren, wodurch sie den männ-
lichen Geist auf seinem Höhenflug zugleich bestätigt und korri-
giert. Der einzelnen ist damit weitgehend die Herausbildung
einer persönlichen Identität versagt - "Sie sichert die Er-
innerung des Selbstbewußtseins mit dem Vergessen ihrer selbst."
(ebd., 280) Sie wird zum willigen Utensil des Mannes; ihr
Schweigen in allen intellektuellen Fragen erhebt seine Rede
zur unwidersprochenen Wahrheit.

Es zeigt sich, daß auch im Denken Hegels kein substantieller
Unterschied zwischen den Geschlechtern festgelegt wird. Ähnlich
wie schon bei Schelling entspricht die Differenz der Geschlech-
ter einer Differenz zwischen Harmonie und Gespaltenheit, wobei
Weiblichkeit im praktischen Leben immer einen lauen Charakter
von intellektueller Inkompetenz bedeutet. Auf diese Weise wird
die Frau, die nun zum Vollzugsorgan höchster Ziele avanciert,
zwar erheblich aufgewertet, faktisch aber dennoch in totaler
Unterworfenheit belassen. Sie ist das, was der Mann auch ist,
nur in einer anderen unbewußten und entrückten Gestalt, zu der
das mühevollen Gerangel der sozialen Welt nicht paßt. Zum Sym-
bolgegenstand dessen nominiert, was der Mann sehnlichst zu
erreichen trachtet, ist die Frau vom Diskursiven abgeschnitten
und dem Gegenständlichen gleichgemacht. Sie garantiert, daß
die Welt der Dinge nicht ein dem männlichen Intellekt hoff-

nungslos Fremdes bleiben muß, sondern etappenweise vom Gedanken erfaßt und durchdrungen werden kann.

"Indem ich einen Gegenstand denke, mache ich ihn zum Gedanken und nehme ihm das Sinnliche; ich mache ihn zu etwas, das wesentlich und unmittelbar das Meinige ist: denn erst im Denken bin ich bei mir, erst das Begreifen ist das Durchbohren des Gegenstandes, der nicht mehr mir gegenübersteht und dem ich das Eigene genommen habe, das er für sich gegen mich hatte. Wie Adam zu Eva sagt, du bist Fleisch von meinem Fleisch und Bein von meinem Bein, so sagt der Geist, dies ist Geist von meinem Geist, und die Fremdheit ist verschwunden." (Hegel (W), Bd. 7, § 4, 47)

Für ein Subjekt, wie Hegel es hier beschreibt, stellt sich Vertrautheit nur ein, wenn das Sinnliche und Individuelle am anderen ausgelöscht ist. In bezug auf ein menschliches Gegenüber sind die Konsequenzen fatal: das Ich begegnet sich immer nur selbst, die ganze Welterfahrung wird ein Prozeß unendlicher Selbstbespiegelung. Es wurde schon darauf hingewiesen, wie deprimierend sich nach Hegels Vorstellungen eine Beziehung der Geschlechter gestalten würde. Die grenzenlose Empfänglichkeit der Frau vermag dem Mann zwar ein Gefühl unendlicher Freiheit und Größe zu verleihen, vereitelt aber jede zwischenmenschliche Nähe. Ihrem Rollenideal nach müssen sich die Geschlechter zunehmend auseinanderentwickeln. Je mehr der Mann seine Fähigkeiten durch gesellschaftliche Arbeit differenziert, um so fremder wird ihm die Frau erscheinen, die abseits vom offiziellen Geschehen steht.

In Hegels Theorie der Geschlechter tritt deutlich jene Einsamkeit zutage, die darin liegt, im anderen nur den eigenen Wünschen nachzujagen, Wünsche, die immer enttäuscht werden, weil kein Gegenüber, auch kein noch so elastisches Weibliches, leer genug ist, um nicht etwas Fremdes zu spüren zu geben, auf das man sich nicht einstellen will. Von der Ernüchterung, die der triviale Alltag zwangsweise mit sich bringt, von der Desillusionierung, mit der man die Angehimmelte in eine langweilige, unzufriedene Hausmutter gewandelt sieht, ist auch bei Hegel die Rede:

"(...) die Frau steht der Haushaltung vor, Kinder bleiben nicht aus, das angebetete Weib, das erst die Einzige, ein Engel war, nimmt sich ungefähr ebenso aus wie alle anderen, das Amt gibt Arbeit und Verdrießlichkeiten, die Ehe Hasenkreuz, und so ist der ganze Katzenjammer der übrigen da." ((W), Bd. 14, 220)

7. Die Theorie polarer Geschlechtertypen im Spiegel populär-philosophischer Schriften zu Beginn des 19. Jahrhunderts

Am Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert wird der Literaturmarkt beinahe flutartig von zumeist populärwissenschaftlichen und populärphilosophischen Schriften zur Anthropologie der Frau überschwemmt, in denen die Geschlechtertheorie der Philosophen eine gleichsam dem profanen Alltag zugewandte Ausformung erfährt. Hier werden alle Stadien und Eventualitäten im Leben der Frau im Rekurs auf das Polaritätsdenken abgehandelt, wobei es weniger um eine "scientifische Darstellung des weiblichen Denk- und Willensvermögens" (Pockels 1777-1801, Bd. 1, IX), als um eine auf Beobachtung gegründete Deskription 'natürlicher Weiblichkeit' geht. Dies führt zu einer insgesamt recht unkritischen Verfahrensweise, die vor allem da, wo es opportun ist, Evidenzargumente anwendet. So wird eigentlich überall die unterschiedliche Verteilung der Körperkräfte als ein untrügliches Signal der Natur für die psychische und intellektuelle Zweitrangigkeit der Frau interpretiert. [Selbst die Zugehörigkeit der Frau zum häuslichen und familiären Leben ist ihr im Sinne der Moralschriftsteller gewissermaßen auf den Leib geschrieben, ein Biologismus, von dem Johann Ludwig Ewald eine amüsante Variante liefert.

"Ich schließe mit ein paar Bemerkungen über den Bau des weiblichen Körpers, die nicht undeutlich hinwinken auf den wahren Beruf des Weibes. Die Rippenknorpel des Weibes sind biegsamer, daher beweglicher, die Brust ausdehnbarer, wie bei uns. Sie kann tiefer athmen, mehr Luft auf einmal ein-saugen. Alles ist eingerichtet, um ohne großen Schaden in der Stubenluft zu leben." (Ewald 1804, 41 f.) (21)

Ausgehend von der physischen Schwäche der Frau, wird recht nonchalant ein ganzer Katalog femininer Wesensattribute entwickelt, denen die maskulinen Anlagen konträr entgegenstehen. Die supplementären Qualitäten der Geschlechter, die sich um die Zentralkategorien der Stärke und Intelligenz auf männlicher Seite und der Sanftmut und Liebe auf weiblicher Seite gruppieren, werden dabei in stark idealisierter, zuweilen pathetisch aufgeblähter Weise präsentiert. Besonders schwärmerische Schilderungen der fürsorglich-weiblichen Zuwendung finden sich bei Carl Friedrich Pockels, der dem Charaktergemälde des schönen Geschlechts ein voluminöses Werk von vier Bänden widmet.

"Grossmuth, Kraftgefühl, Mitleiden und Stolz zogen den Mann zum Weibe hin; Dankbarkeit, Zutrauen, Hoffnung und Bangigkeit das Weib zum Manne, ihrem gesetzmässigen Schutzherrn und Gebieter. Sie schmiegt sich mit einer unbeschreiblichen Zärtlichkeit in seinen Willen, wenn er auch noch so sonder-

bar, noch so despotisch seyn sollte; sie pflegt und wartet ihn in seinen Krankheiten, und nach den Arbeiten des Tages; sie bestreuet sein Lager mit duftenden Blumen; sie verkürzt ihm die Zeit mit Liebkosungen und naiven Plaudereien; sie küsst ihm den Zorn und Gram von der Stirn, und entwaffnet seinen Trotz und seinen Stolz durch ein liebevolles Zuvorkommen, durch jene freundliche Sanftheit, durch jene unnachahmliche Milde des Ausdrucks und Gefühls, die so unwiderstehlich auf unser Herz wirkt, weil sie aus dem Herzen des Weibes kam. (Dem zärtern Geschlecht ist Alles daran gelegen, den stärkern, muthvollern Mann zu seinem Busenfreunde zu haben und zu behalten. Das ganze Leben des Weibes ist auf diese Absicht, auf diesen ersten und letzten Wunsch ihres Geschlechts berechnet. Sie kann ohne ihn nicht leben, wenn auch der Mann ohne sie leben könnte. Sie fühlt sich selbst gross und veredelt, wenn sie unter dem Obdache eines solchen Schutzengels den Stürmen des Lebens ruhig entgegensehen, in den Armen eines solchen Freundes sterben kann." (Pockels 1797-1801, Bd. 1, 9 f.) (22)

Gemäß der Polaritätsidee ist erst im ehelichen Zusammenschluß der unterschiedlichen Geschlechtertypen ein ganzheitliches Menschsein vollbracht, wobei die Superiorität des Mannes unbestritten ist.

"Ohne Zweifel ist Ein Geschlecht für das Andere geschaffen; Eins soll dem Andern beimischen, was ihm fehlt; Eins das Andere bilden, wie es Bildung bedarf. Sinne und Herz an dem Körper ist das Weib, Kopf und Kraft ist der Mann; Alles zusammen macht einen ganzen Menschen, wie er seyn soll." (Ewald 1804, 193)

Die extreme Verschiedenheit der Geschlechter entspricht der vorherrschenden Überzeugung nach durchaus den Absichten der Natur, auch wenn sie, wie Brandes einräumt, erst als "Folgen bürgerlicher Einrichtungen" (Brandes 1802, Bd. 1, 50 f.; siehe auch: ebd., 44 f.), mithin erst im fortgeschrittenem Stadium der Zivilisation auftritt. Wurde schon zuvor kaum eine methodische Herleitung des auf die Frau gemünzten Naturbegriffs angestrengt, so bedient man sich dieser Kategorie nun mit der größten Selbstverständlichkeit. Die hochfliegenden Lobeshymnen auf den unverfälschten weiblichen Naturtypus tendieren immer nachhaltiger zur Verherrlichung des bürgerlichen Status quo, der als Realisationsform erhabenster Ideale dargeboten wird.

Die Aufgliederung der Realität in die entgegengesetzten Sphären des Erwerbs und der Familie wird als Naturnotwendigkeit beschrieben, ebenso wie die damit verbundene Gespaltenheit des männlichen Individuums. Ein glückliches Heim für jeden einzelnen Bürger ist, dies betont Brandes, eine unverzichtbare Prä-

misser für den Bestand der bürgerlichen Gesellschaft. Der Mann bedarf einer Stätte der Ruhe und Wärme als Ausgleich für die Anforderungen, mit denen ihn das nach nüchternem Kalkül operierende Berufsleben konfrontiert. Zur physisch-psychischen Aufrichtung nach den Strapazen des Erwerbs taucht er ins Private ein, wo die Frau mit sanfter Hand alle Leiden lindert:

"(...) wenn sie in sein finsternes, von allen Seiten bestürmtes Gemüth, neue Strahlen der Hoffnung leitet, in ihm ein neues emporstrebendes Kraftgefühl erweckt, und den schlummernden Geist zu neuer Thätigkeit hervorruft; wenn sie durch ihre Geduld und Klugheit seine Gegner beschämt, seine Verdienste in ein helleres Licht setzt, die gegen ihn gerichtete Cabale im Anfange ihres Triumphes schon wieder erstickt, und die giftigen Anklagen und Verleumdungen des Neides zum Schweigen bringt, - wer könnte dann gegen einen solchen Schutzengel des Lebens undankbar seyn?" (Pockels 1797-1801, Bd. 1, 47 f.; vgl. auch: Brandes 1802, Bd. 1, 206; Ewald 1804, 77)

Daß die kompensatorische Funktion des Privatlebens das Andauern sozialer Übelstände begünstigt, wird von Brandes gänzlich unbeachtet erwoogen; die bürgerliche Gesellschaft kann, wie es bei ihm heißt, "im Großen schlecht organisirt und verwaltet seyn (...), ohne die Zufriedenheit vieler Einzelnen sehr merklich zu stören, wenn sie sich durch häusliches Wohl begleitet fühlen" (Brandes 1802, Bd. 1, 4 f.). Die Enthumanisierung des Erwerbssektors ist nach Brandes sozusagen unvermeidlich, da nur dann effizient produziert werden kann, wenn alle Störfaktoren, die aus der emotionalen und sexuellen Bedürftigkeit des Menschen entspringen, weitgehend ausgeschaltet werden. Damit der "verderbliche Einfluß der Galanterie auf die Geschäfte" vermieden sei (ebd., 57; siehe auch: 57 ff.), fordert er die totale Fernhaltung des weiblichen Geschlechts von der Berufswelt, denn die Anwesenheit der Frauen im öffentlichen Bereich (damit sind auch Bildungsinstitutionen gemeint) würde angesichts der leicht irritierbaren Sinnlichkeit des Mannes zur ernsthaften Gefahrenquelle für das ökonomische Gleichmaß. Brandes expliziert an dieser Stelle erstaunlich freimütig die ausschlaggebende Relevanz wirtschaftlicher Überlegungen bei der Zuweisung geschlechtsspezifischer Sozialfunktionen. Aber auch er verbrämt die aufgeführten zweckrationalen Gesichtspunkte mit einer umfassenden Naturtheorie der Geschlechter, um so den gesellschaftlich-repressiven Charakter des Hausfrauendaseins zu kaschieren. Brandes' Lehre vom weiblichen Naturtypus enthält auffällige Parallelen zu dem Gedankengut Rousseaus. An der natürlichen Wesensdisposition des Weibes hebt sie vor allem dessen physische, seelische und geistige Labilität hervor, die durch Ein-

bindung in einen häuslichen Pflichtenkomplex unter Kontrolle gebracht werden muß.

Im Vergleich zu dem insgesamt recht nüchternen Brandes neigen Pockels' und Ewalds Schilderungen der fürsorglichen Hausfrau, zärtlichen Mutter und hingebungsvollen Gattin zu mystifizierendem Überschwang:

"(...) wir wollen unsere Augen auf einen liebenswürdigern Gegenstand, auf das gute **häusliche**, edlere Weib im frohen Zirkel ihrer Kinder, in den schönen Wirkungskreise ihrer mütterlichen Geschäfte, in dem vertraulichen Umgang mit ihrem Gatten richten, und hier ein Geschlecht innig verehren lernen, ohne welches uns oft die wirksamsten und dauerhaftesten Antriebe zum Guten fehlen würden. Ich möchte fast behaupten, dass es rings um uns her im geselligen Lebenszirkel kein einladenderes, freundlicheres, belehrenderes und edleres Bild des Menschen geben kann, als das Bild einer sanften, guten und erleuchteten **Hausmutter**. Wohin euer Auge diese liebevolle und würdige Familiengöttin begleitet, findet ihr überall, und zwar ohne allen Aufwand von Kunst und Künstelei, häusliche Ordnung, häusliche Einfalt, häusliche Harmonie und stillen, aber desto **frohern** und unschuldigern Lebensgenuss. Alle ihre schönen Handlungen als Mutter und Gattinn, als Regentinn ihres Hauswesens, verbreiten Frohsinn und Liebe um sie her; aber die rauschende, mühsame und langweilige Freude der grossen Welt, findet kein Obdach in der glücklichen Wohnung dieses edeln Weibes." (Pockels 1797-1801, Bd. 1, 29 f.; vgl. auch: Ewald 1804, 74 ff.)

Die Nische privater Glückseligkeit im Abseits kommerzieller und staatsbürgerlicher Geschäfte erhält erst durch ein solchermaßen aufbereitetes Bild der Frau ihr authentisches Fluidum. Zwar nicht überall mit ebenso virtuos-pathetischen Wortsalven präsentiert wie bei Pockels, erscheint das Weibliche doch generell als Garant eines nichtentfremdeten Lebens. Der Mann kann sein Einverständnis in eine kalt berechnende, den Menschen zunehmend funktionalisierende Realität nur im Hinblick auf eine feierabendliche Idylle im Schoß der Familie leisten. Über die ideologische Ausstaffierung des privaten Binnenraums artikuliert sich ein im Zuge anwachsender Rationalisierung immer dringlicher werdendes Verlangen nach individueller Selbstentfaltung.

"Der Mann will aber auch einen vernünftigen und erheiternden Umgang mit seiner Frau haben können. Nach vollendeten Amtsgeschäften und nach Anstrengungen seines Geistes sucht er Ruhe und Erquickung, und sucht sie in den Armen seiner Gattinn; denn sie muss unter allen seinen Freunden **der Erste** seyn. Ist sie ein gebildetes Weib, so findet er bey ihr,

was er sucht, vergisset der Welt über sie, und fühlt sich an ihrer Seite so glücklich, wie ein König auf seinem Thron." (Pockels 1797-1801, Bd. 2, 316)

Das Bild einer dem Mann Freiheit und Muße gewährenden Privatsphäre impliziert auch hier die totale Selbstaufgabe der Frau - "Das Weib giebt ihre Persönlichkeit hin (...). In Liebe opfert sie ihr Ich dem auf, den sie als den besseren Theil ihrer selbst fült." (Ewald 1804, 241) -, allein durch dieses ohne Anspruch auf Gegenleistung vollzogene Opfer erreicht die Frau überhaupt ein nennenswertes Prestige. Ganz im Sinne Fichtes wird der Gehorsam des Weibes als eine Konsequenz ihm angeborener Subalternität vorgestellt. - "Die Natur hat ihnen (...) das Gesetz des Gehorsams gleichsam in die Seele geschrieben (...)" (Pockels 1797-1801, Bd. 1, 12; siehe auch: Ewald 1804, 241, 280), so daß jeder Eindruck von Zwang oder Gewalt verwischt wird.

Da gelehrte Ambitionen mit dem Bild der edelmütigen und fügsamen Hausmutter unvereinbar sind, werden sie als Entartungen gebrandmarkt, sei es auch nur durch eine pejorative Begrifflichkeit. Man formuliert ein striktes Verbot wissenschaftlich-intellektueller Ausbildung für die Frau, wobei eifrig die weibliche Unfähigkeit erörtert wird, komplexe Systemzusammenhänge oder längere Ideenketten zu erfassen (siehe: Pockels 1797-1801, Bd. 2, 316). Versuche realer Frauen, auf den Gebieten der Wissenschaft oder Kunst etwas zu bewerkstelligen, werden als "Koketterie" (Brandes 1802, 17) oder als "Modeschmuck" (Pockels 1797-1801, Bd. 2, 298) diffamiert; ihre Meinungen haben wenig Originalität, denn sie sind nichts als "das Echo - des zuletzt gelesenen Buchs, oder des zuletzt befragten Gelehrten" (ebd., 314). Pockels zieht mit einem beachtlichen Repertoire an Argumenten ins Feld, um die Monstrosität weiblicher Gelehrtheit auszumalen (23). Er geht in seinen Beleidigungen gegen kulturell leistungswillige Frauen sogar so weit, diesen sämtliche weiblichen Attribute bis hin zur Mutterliebe abzuerkennen.

"Es ist unmöglich, dass sie ihre mütterlichen Pflichten erfüllen, und zugleich die Studierende machen könne. Unnatürlich entzieht sie ihren Busen den kleinen Geschöpfen (...) und giebt sie feilen Huren preis. Sie überlässt sie hernach dem Gesinde, und schlägt die Kinderstube wohlbedächtig in einer solchen Entfernung auf, dass sie das Geschrey der Kleinen nicht höre. (...) Werden sie krank, so fällt es ihr nicht ein, sie selbst zu pflegen, und sterben sie, so schreibt sie ein - Trauergedicht über ihren Tod." (ebd., 336 f.)

Auch wenn der Frau keine höhere Verstandeskultur zuteil werden soll, ist man doch weit davon entfernt, sie völlig dumm und unkundig halten zu wollen. Angesichts einer veränderten Bedürfnislage des Mannes, der in der Frau nicht mehr nur eine Arbeitsmagd und Sexualpartnerin, sondern nun vor allem eine unterhaltssame Hausgenossin sucht (siehe: ebd., 322; Ewald 1804, 92), wird ein differenzierter Erziehungsplan für das Mädchen entworfen. Zur Errichtung einer kultivierten Häuslichkeit, die den Mann unabhängiger von außerfamiliären Geselligkeitsformen macht, empfiehlt sich eine Unterweisung der Mädchen in diversen erheiternden Kunstfertigkeiten, zum Beispiel im Vorlesen, Erzählen oder Singen (siehe: Ewald 1804, 94 f.), kurzum in solchen Talenten, die zur "Verfeinerung Ihres Gefüls" und zur "Geschmeidigkeit des Herzens" beitragen (ebd., 96). Es wird nun viel schärfer als in der Frühphase der Aufklärung zwischen gelehrtem Bildungsballast und für das häusliche Glück förderlichen Kenntnissen geschieden. Die Vernachlässigung abstrakter Disziplinen im Lehrplan der Frau wird auch hier, wie bei Kant und Humboldt, im Rekurs auf eine spezifisch weibliche Geistesstruktur legitimiert.

"Auch ist die Erkenntnißart des Weibes offenbar mehr angeborner, geistiger, genialischer, weil sie nicht wie bei dem Manne, mit Forschen, Nachdenken, Fleiß und Mühe verbunden, sondern nur Takt, Gefühl, Ahnung ist." (ebd., 43) (24)

Von höherer Fügung ist der Frau eine "natürliche Logik" und ein "glückliches Gedächtnis" geschenkt, wodurch sie zwar nicht zu profunden Einsichten gerüstet ist, aber doch zu verschiedenen assistierenden Aufgaben, so würde sie sich etwa "gut dazu schicken, Varianten zu sammeln, und (...) bey Übersetzung fremder Schriftsteller in unsere Sprache gute Dienste zu leisten" (Pockels 1797-1801, Bd. 2, 307).

Grundsätzlich ist der gesamte Unterweisungsplan für das Mädchen bis ins Detail auf das Ergänzungsbedürfnis des Mannes hin angelegt. Die oberste Tugend der Frau besteht in grenzenloser, dem Charakter des Mannes gegenüber gänzlich unkritischer Liebe, eine Liebe, die auch hier nichts anderes meint, als die einsame, narzißtische Selbstbespiegelung des Mannes im weiblichen Visavis.

"So entschuldigt das liebende Mädchen alles Fehlerhafte an dem Auserwählten ihres Herzens mit einer unermüdeten Nachsicht, und entrüstet sich gegen jeden, welcher den Schleier aufheben will, den sie selbst um seine Charakterschwächen geworfen hat." (ebd., Bd. 3, 33)

Die zur Verdoppelung des Mannes erforderlichen weiblichen Eigenschaften wie Sensibilität, Geduld und Nachgiebigkeit führen jedoch nicht selten unliebsame Begleiterscheinungen

mit sich. Auch die edelmütigste Hausfrau scheint - nach Ansicht dieser Autoren - nicht immun gegen eine sich aus der labilen Konstitution ihrer Physis ergebende Anfälligkeit für Launen, Verstimmungen und Ängste. Immer wieder wird die erhöhte Reizbarkeit des weiblichen Gemüts, die leichtere Erregbarkeit der Sinne und die Neigung der Frau zu überspannter Phantasterei warnend hervorgehoben (siehe z.B.: Brandes 1802, Bd. 1, 166; Pockels 1797-1801, Bd. 1, 257 ff.). Hier klingt bereits merklich jene These von der nervösen Schwäche des weiblichen Körpers an, die während des gesamten 19. Jahrhunderts in den Diskursen der Medizin und Psychopathologie mit Eifer diskutiert wird (25). Der hysterischen Neigung des Weibes, in der man eine ernsthafte Bedrohung für den häuslichen Frieden wittert, muß deshalb schon in der Kindheit erzieherisch entgegengewirkt werden.

Die 1791 von Jakob Mauvillon verfaßte Schrift über "Mann und Weib nach ihren gegenseitigen Verhältnissen geschildert" fügt sich nicht widerstandslos in diesen Kanon polaritätsorientierter Geschlechtertheorien. Explizit gegen Rousseau argumentierend, widerlegt er die These vom Kausalnexus zwischen physischer und geistiger Schwäche des Weibes. Bestünde ein solcher Zusammenhang, so müsse laut Mauvillon auch dem schwächlichen Mann eine geringere Seelenkraft als dem stärkeren zukommen, was niemand ernstlich annehmen könne. Diskrepanzen im faktischen Leistungsvermögen von Mann und Frau haben keine natürlichen Wurzeln, sondern sind Symptome sozialer Ungleichheit. "Indeß ist sehr leicht zu beweisen, daß dieß alles aus dem Verhältnisse beider Geschlechter fließt, und dazu gar keine Verschiedenheit in den Geistesanlagen angenommen werden muß." (Mauvillon 1791, 23) Er fügt aber hinzu, daß es prinzipiell unmöglich sei, die Erziehungs- und Naturanteile am Geschlechtsunterschied auseinanderzuidividieren (siehe: Mauvillon 1791, 213 ff.). Zumindest wäre es irreführend, durch Vergleich konkreter Verdienste Aufschluß über die Kompetenzen der Geschlechter erhalten zu wollen, da bisher immer der Mann dominiert habe, und zwar ausschließlich kraft seiner physischen Überlegenheit (vgl. ebd., 44). Mauvillon bietet eine erstaunlich gerechte Analyse der gesellschaftlichen Zwänge, mit denen sich kulturell aufgeschlossene Frauen konfrontiert sehen. Er legt dar, wie schnell sie entmutigt sein müssen und sich, um der sozialen Ächtung zu enttrinnen, in das ihnen aufoktroierte Schicksal einer gehorsamen Dienerin des Mannes fügen werden.

"Das also beschaffne Weib hat keine Wahl, als sich einem Manne zu ergeben. Beschlösse sie ein selbständiges Wesen zu bleiben, so würde sie in der Jugend den Begierden der Männer ausgesetzt seyn. Unterläge sie dann der größern Manneskraft,

oder ihren durch allerhand Reitzungen rege gewordenen eignen Begierden, ohne den Bund der Unterwerfung einzugehen, so wäre sie in den traurigsten Zustand versetzt." (ebd., 44 f.)

Obwohl Mauvillon die Mißlichkeit des weiblichen Sozialschicksals unumwunden darlegt, ist er kaum als Befreier oder Schutzredner der Frauen zu bezeichnen, da er zuletzt mit unbekümmerter Offenheit für den gegenwärtigen Zustand plädiert:

"Indeß dadurch, daß ich die Rechte der Weiber aus einander setzte, konnte ich ihnen die Mittel nicht geben, sie zu ertrotzen. Hätte ich das aber auch gekonnt, so hätte ich es nicht gethan, denn dadurch hätten sich alle Verhältnisse geändert. Dann befänden sich Mann und Weib nicht mehr in der Lage des Stärkern gegen den Schwächern; wo Edelmuth Schonung gebietet." (ebd., 495)

Die Tatsache, daß der Mann die Macht besitzt, seine Forderungen gegen jedes Autonomiestreben der Frau durchzusetzen, notfalls mit Brachialgewalt, ist nach Mauvillon eine hinreichende Legitimationsbasis für die Verlängerung erkannten Unrechts (siehe: ebd., 44). Anatomische Benachteiligung zwingt die Frau zur Preisgabe aller Rechte auf Selbstbestimmung und Unabhängigkeit, die ihr nach Mauvillon ursprünglich ebenso zustehen wie dem Mann (siehe: Mauvillon 1791, 141). So wird mitten im vielgerühmten Zeitalter vernunftgeleiteter Aufklärung die Oberhoheit des Mannes gänzlich ungeniert durch Muskelkraft gerechtfertigt. Beinahe zynisch mutet es vor diesem Hintergrund an, wenn Mauvillon den Erfolg der Aufklärung auf die Belesenheit und den moralischen Einfluß der Frauen zurückführt (siehe: ebd., 503, 510).

Die Gruppe der um das Geschlechterverhältnis kreisenden Untersuchungen könnte noch um eine Vielzahl von Schriften aus verschiedenen Wissenschaftszweigen erweitert werden, die vergleichbare Standpunkte aufweisen (26). Die soeben vorgestellten Beispiele mögen aber genügen, um einen knappen Eindruck vom durchschlagenden Erfolg des Polaritätsdenkens zu vermitteln. Dieses nimmt Einfluß auf beachtliche Teile des literarischen, theoretischen und journalistischen Schrifttums um 1800 und schlägt sich sogar in den Lexika nieder. Enthielt Zedlers Universallexikon von 1735 zum Stichpunkt 'Frau' noch eine kurze, an lebenspraktischen Äußerlichkeiten orientierte Definition (27), so schlägt der Brockhaus von 1815 demgegenüber bereits eine völlig veränderte Tonart an. Hier rückt an die Stelle externer Kriterien eine genau bemessene Psychologie des weiblichen Geschlechts, in der gleichsam das gesellschaftliche Los der Frau vorprogrammiert ist. Ihre Unterworfenheit unter den 'Willen und Befehl' des Mannes bedarf keiner separaten Notiz mehr, sondern erfolgt sozusagen automatisch aus ihrer

Naturanlage. Die Geschlechter stehen in einem Komplementärverhältnis zueinander.

"Daher offenbart sich in der Form des Mannes mehr die Idee der Kraft, in der Form des Weibes mehr die Idee der Schönheit (...). Der Geist des Mannes ist mehr schaffend, aus sich heraus in das Weite hinwirkend, zu Anstrengungen, zur Verarbeitung abstrakter Gegenstände, zu weitaussehenden Plänen geneigter; unter den Leidenschaften und Affecten gehören die raschen, ausbrechendem dem Manne, die langsamen, heimlich in sich selbst gekehrten dem Weibe an. Aus dem Manne stürmt die laute Begierde; in dem Weibe siedelt sich die stille Sehnsucht an. Das Weib ist auf einen kleinen Kreis beschränkt, den es aber klarer überschaut; es hat mehr Geduld und Ausdauer in kleinen Arbeiten. Der Mann muß erwerben, das Weib sucht zu erhalten; der Mann mit Gewalt, das Weib mit Güte oder List. Jener gehört dem geräuschvollen öffentlichen Leben, dieses dem stillen häuslichen Cirkel. Der Mann arbeitet im Schweiße seines Angesichtes und bedarf erschöpft der tiefen Ruhe; das Weib ist geschäftig immerdar, in nimmer ruhender Betriebsamkeit. Der Mann stemmt sich dem Schicksal selbst entgegen, und trotz schon zu Boden liegend noch der Gewalt; willig beugt das Weib sein Haupt und findet Trost und Hilfe noch in seinen Thränen." (zit. nach: Hausen 1967, 366)

Wie in den Nachschlagewerken spiegelt sich der Wandel zur biologisch-ontologischen Geschlechtertheorie auch in den Frauenzeitschriften des ausklingenden 18. Jahrhunderts. Bis auf wenige Ausnahmen (28) behandeln die Wochen- und Monatsblätter ausschließlich typische Frauenthemen, vorwiegend aus dem hauswirtschaftlichen Bereich, in der Regel Themen, die keinerlei Bezug zum großen Weltgeschehen haben. Durch moralisierende Belehrung versucht man, die rechte Gesinnung für eine pflichtbeflissene Erfüllung der Hausfrauen-, Mutter- und Gattinnenrolle zu fördern. Vom vormals propagierten Ideal der Gelehrsamkeit, das zumindest in der Theorie einen Ausgleich des Bildungsstandes von Mann und Frau antizipierte, ist nun nichts mehr auffindbar. Im Gegenteil sind zunehmend wortreiche Kampagnen gegen gelehrte Anwandlungen des weiblichen Geschlechts an der Tagesordnung.

Die gesamte moralistische Literatur des beginnenden 19. Jahrhunderts konvergiert in der Auffassung des Privaten als einer vom Lärm der Gesellschaft abgeschirmten Enklave der Innerlichkeit. Das dem vertrauten Umgang einander ergänzender Eheleute entspringende beschauliche Glück rangiert an oberster Stelle der häuslichen Wertskala, während ökonomische Gesichtspunkte kaum mehr von Belang zu sein scheinen. Obwohl emotionale Har-

monie zum Hauptanliegen der Geschlechterbeziehung aufrückt, wird nachdrücklich vor allzu hemmungsloser Gefühlsschwelgerei, besonders aber vor erotischem Überschwang gewarnt. "Die Vernunft soll und muß stets die Sinnlichkeit beherrschen. Darum muß der sinnliche Zweck in der Ehe dem moralischen und der Vernunft untergeordnet seyn." (Brandes 1802, Bd. 1, 186) Sinnlichkeit sollte keinesfalls der tonangebende Faktor bei der Eheschließung sein, denn heftige Leidenschaften beeinträchtigen - wie auch Ewald betont - den häuslichen Frieden.

Gemäß dem Idealbild einer sittlich würdigen Ehe liefert Ewald in seinen Büchern minuziöse Verhaltensmaximen für das weibliche Geschlecht. Persönliche Zuneigung und individuelle Entscheidungsfreiheit sind nur insofern gestattet, als sie sich in das Modell mustergültiger Eheführung integrieren lassen. Glück wird hier eine kalkulierbare Größe. Es erfordert die Eindämmung des Sexuellen, dem ein exakt berechneter Standort im Sozialgefüge zugewiesen wird. Durch vernunftgemäße Kontrolle des Affektlebens wird ein gesundes Mittelmaß zwischen ausschweifender Triebbefriedigung und mönchischer Prüderie angestrebt - "Das bürgerliche Ideal der Natürlichkeit meint nicht die amorphe Natur, sondern die Tugend der Mitte." (Horkheimer/Adorno 1979, 31) Mit der Beschränkung des Erotischen auf den durch Liebe veredelten ehelichen Beischlaf gelingt die rationale Bewältigung menschlicher Kreatürlichkeit, die nicht vollends bezähmbar ist. Wohldosiert und in festgefügte Bahnen gelenkt, stellt der anarchische Sexus keine Gefahr mehr für den reibungslosen Ablauf des Sozialbetriebes dar.

Ein sublimarer Liebesbegriff, der sich von verdinglichter Sexualität abwendet, verleiht dem Privatbereich eine Aura natürlicher Unverdorbenheit. Das Heim wird eine Art Schlupfwinkel, der Schutz und Zuwendung bietet, während sich die Produktions- und Erwerbssphäre mit der Expansion industrieller Wirtschaftsformen immer rigoroser am Profitdenken orientiert.

"Während das Leben der Menschen außerhalb der privaten Sphäre der Familie hauptsächlich durch den Tauschwert ihrer Produkte und Leistungen bestimmt wurde, sollte ihr Leben in Heim und Ehebett durchtränkt sein vom Geist göttlicher und moralischer Gesetze." (Marcuse 1979, 198)

Liebe und Hingabe, die Leitsterne der familiären Beseligung, werden allerdings - wie hinlänglich herausgekehrt wurde - nur der Frau als spontane Impulse abverlangt, während der Mann nur reagierend und unter der Prämisse seines Supremats Gefühle entwickelt. Auch das Verbot der Libertinage, das in nahezu allen Texten erteilt wird, ist in erster Linie auf die Frau gemünzt, die einem strikten Treuegelöbnis verpflichtet ist. Wo dem Mann galante Fehltritte nachgesehen werden, wird ihr Ehe-

bruch mit Ächtung quittiert. Eine unverhohlene Äußerung des Begehrens von seiten der Frau ist auch innerhalb der Ehe tabuiert, es darf nur edelste Liebe in ihr sein, die verhindert, daß der Körper des Mannes zum bloßen Objekt oder Mittel der Lust herabsinkt.

Die Entmachtung der Frau erstreckt sich in alle Lebensbereiche. Von den Angelegenheiten der öffentlichen Geschäfte generell abgeschnitten, bleibt sie auch in der häuslichen Zone an die Weisung des Gatten gebunden. Die begrenzte Verfügungsgewalt, die ihr noch zusteht, ergibt sich erst vor der Hintergrundfolie bereits internalisierter Weiblichkeit. Der Mythos vom naturbedingten Geschlechtscharakter deklariert die Frau endgültig zur Nicht-Person im bürgerlichen Rechtssinn. Die anthropologische Vorgabe des Weiblichen, das per definitionem identisch ist mit Unterworfensein, zwingt allen Frauen dasselbe unentrinnbare soziale Los auf. Prinzipiell abgeschieden von jeder selbständigen Berufsarbeit oder kulturellen Selbstverwirklichung, führt die Frau ein beengtes Dasein in den Randbezirken der Gesellschaft, an der Seite irgendeines Mannes, dem zu dienen der Anstand sie zwingt.

"Sie beherrscht das Leben der Könige und Eroberer in der Fiction; in der Wirklichkeit war sie der Sklave eines jeden beliebigen Jungen, dessen Eltern ihr einen Ehering auf den Finger zwangen." (Woolf 1982, 51)

So sehr auch das Weibliche 'an sich' als Symbol vordualistischer Naturverbundenheit umschwärmt ist, an der faktischen Knechtschaft der Frau ändert sich darum nichts. Die Gloriele aus Tugend und Liebe läßt sich ungehindert allenfalls um die Frauen des privilegierten Bildungsbürgertums legen, dessen gehobener Lebensstandard es gestattet, die häuslichen Arbeiten einem Stab von Diensthofen zu übertragen. Aber schon hier besteht eine unleugbare Diskrepanz zwischen der Ideologisierung des Privaten und dem konkreten gesellschaftlichen Auftrag, der der Familie zukommt. "Die(se) Idee, die sich die kleinfamiliale Intimsphäre von sich selber macht, kollidiert allerdings mit den realen Funktionen der bürgerlichen Familie noch im Bewußtsein der Bürgerlichen selber." (Habermas, 1974, 64) Insofern die Familie beauftragt ist, möglichst rationell die Wiederherstellung der Arbeitskraft und -moral zu erwirken und insofern sie überdies relevante Aufgaben bei der Kindererziehung übernimmt, ist sie auf den Produktionsbereich hin ausgerichtet, dessen Strukturen sich in ihr fortsetzen. Die Suche nach kompensatorischer Bedürfnisbefriedigung im behaglichen Heim bricht sich nicht selten an dieser Realität. Gerade im Zuge wachsender Industrialisierung wird die Unvereinbarkeit theoretischer Entwürfe mit den häuslichen Gegebenheiten augenfällig. Das Unge-

nügen an den gesellschaftlichen Verhältnissen wird nun recht häufig auf die Frau übertragen, an der jene verheißungsvolle Aura des harmonischen Lebens zusehends zum Betrug verdirbt. Hier liegt mit Sicherheit einer der Gründe für das vermehrte Aufkommen offen misogynen Schriften in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, was noch näher zu erörtern sein wird.

Schon die ersten Entwürfe idealer Weiblichkeit lassen absehen, daß ein tatsächliches Handeln für die Frau strenggenommen stetiges Scheitern implizieren muß. Da authentische Weiblichkeit und gezielte Aktion unvereinbar miteinander sind, vermag die Frau sich nur über Verletzungen ihres Seinsprinzips zu realisieren. Transzendiert die Frau dabei den ihr vorgesteckten Handlungsrahmen, so sind ihr Kritik und Verachtung des Mannes gewiß. Das ontologische Gesetz des Weiblichen wirkt sich mithin nur knebelnd auf das Alltagsleben der Frau aus.

Daran ändert auch - wie abschließend am Beispiel der Geschlechtermetaphysik Simmels demonstriert werden soll - die Verselbständigung des Weiblichen in einem Prinzip 'sui generis' nichts. Zunächst soll kurz ein Blick auf die Hauptströmungen der Geschlechtertheorie des 19. Jahrhunderts geworfen werden. Um die Untersuchung nicht ausufern zu lassen, werden dazu keine weiteren detaillierten Analysen durchgeführt. Es kann lediglich ein summarischer Überblick über das Fortbestehen bzw. die Umakzentuierung oder Modifikation des ergänzungstheoretischen Konzepts gewährt werden.

IV. DIE WEITERENTWICKLUNG DER POLARISIERENDEN GESCHLECHTERTHEORIE NACH 1850

- 1. Resümee verschiedener Standpunkte zum Geschlechterproblem bei Anbruch der Moderne**
- A. Die Anfänge der Frauenbewegung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts**

Das strikte Polaritätsdenken und die damit verbundene These von der ausschließlich häuslichen Bestimmung des Weibes wurde Mitte des 19. Jahrhunderts durch die deutsche Frauenbewegung um Louise Otto erstmals gravierend erschüttert (vgl. hierzu: Twellmann 1976). In ihren Postulaten nach Veränderung knüpfte diese Richtung vielfach an das an, was von vereinzelt Emanzipatoren wie Mary Wollstonecraft, Olympe de Gouges oder Theodor von Hippel schon einige Jahrzehnte zuvor gefordert worden war. Auch das Gedankengut der Saint-Simonisten, die in den 30er Jahren neben der Emanzipation des Fleisches auch die Gleichstellung der Frau auf die Fahnen ihres sozialistischen Programms schrieben, trug zumindest indirekt zu einer Bewußtseinswandlung vieler Frauen bei. Aus dem Kreis dieser frühsozialistischen Schule übte besonders Barthélémy Prosper Enfantin scharfe Kritik an der bürgerlichen Ehesituation und der darin begründeten rechtlichen Unterjochung der Frau (vgl. Salomon-Delatour 1962, 20 ff.). An den Debatten um ethische Fragestellungen innerhalb dieser Strömung beteiligten sich - wie Ursula Linnhoff darlegt - auch zahlreiche Frauen, von denen allerdings keine schriftlichen Dokumente mehr vorliegen (1).

Enfantins Eintreten für die Entbindung weiblicher Sexualität von den falschen Zwängen der Keuschheit und des Anstandes führte schließlich zum Zerwürfnis mit Saint-Amand Bazard, der allein in der christlichen Ehe die Würde des weiblichen Geschlechts gewahrt sah. Seine äußerst liberalen Moralmäßigkeiten rückten Enfantin schon eher in die Nähe Charles Fouriers, der in seiner "Theorie der vier Bewegungen" konstatierte:

"(...) daß die unwandelbare Treue in der Liebe der menschlichen Natur zuwiderläuft, daß vielleicht einige Tröpfe beiderlei Geschlechts, aber niemals alle Männer und Frauen zu dieser Sitte zu bekehren sind (...)." (Fourier 1966, 204)

Fourier hält die Unterdrückung menschlicher Leidenschaften und die Nötigung zur Monogamie für ein Grundübel der zivilisierten Gesellschaft, das zweifelsohne Frauen noch wesentlich stärker und auswegloser trifft als Männer. Zu strenge Sittennormen verursachen seiner Auffassung nach Lüge und Betrug im ehelichen Verhältnis, während ein ungezwungen-natürliches Ausleben der Affekte die Voraussetzung schafft für ein vertrauensvolles, glückliches Miteinander der Liebespartner. Fouriers Denken basiert auf der optimistischen Grundannahme, daß die menschliche Gefühlsstruktur von Natur her zum Guten präformiert sei. Im ursprünglichen Stadium lebte der Mensch in Einklang mit sich selbst, den anderen Menschen und der natürlichen Umwelt. Erst die durch ökonomische Not forcierte Herausbildung einer regulierenden und kontrollierenden Vernunft brachte nach und nach in all diese Bezüge die Momente der Entfremdung und Distanz. Das hierarchische Verhältnis der Geschlechter ist der Spiegel dieses Abstiegs der Menschheit, so wie umgekehrt die Befreiung der Frau dem erneuten Aufschwung vorangehen muß.

"Der soziale Fortschritt und der Übergang von einer Periode zur anderen erfolgt auf Grund der Fortschritte in der Befreiung der Frau, und der Niedergang der Gesellschaftsordnung wird durch die Abnahme der Freiheit für die Frau bewirkt." (ebd., 190)

Es rühmt Fourier, aus dem Blickwinkel einer utopischen Antizipation befreiter Sinnlichkeit die aktuelle Verstümmelung weiblicher Sexualität transparent gemacht zu haben. Zugleich leuchtet aus seinen Überlegungen die Einsicht hervor, daß die landläufige Identifizierung von Frau und Natur einer entfremdeten Geschlechtlichkeit entstammt. Der Zusammenhang, der zwischen Unterjochung der Frau und Unterjochung der Physis besteht, wird hier möglicherweise erstmals genauer umrissen. Die schmeichlerisch galante Tonart, mit der das schöne Geschlecht von philosophischer Seite umworben wird, ist nach Fourier nichts als geschickte Bauernfängerei, um die Frau ans Haus zu ketten. Die Philosophen befassen sich

"(...) nur mit den häuslichen Angelegenheiten (...), um die Fesseln für das schwache Geschlecht noch drückender zu machen. (...) Ihr einziges Ziel ist es, eine geknechtete Hausfrau im Zaum zu halten und auszunützen; damit beschäftigt, junge Mädchen durch heuchlerische Schmeicheleien zu formen, unterordnen sie alle ihre Schriften diesem Ziel, predigen die Unterdrückung der Frauen und preisen ihnen

das Vergnügen an, sich bei lebendigem Leib zu begraben, um dadurch die Einsamkeit eines Lüstlings zu verschönen, der sich von der Welt zurückgezogen hat." (ebd., 187)

Das frauenfreundliche Denken des Simonismus fand in Deutschland in den Reihen des "Jungen Deutschlands" Widerhall. George Sand, die sich furchtlos über die Barrieren der Geschlechterrollen hinwegsetzte, ragte als Galionsfigur selbstbewußter Weiblichkeit heraus; sie repräsentierte in Deutschland den Typus der Emanzipierten, "ein Typus, der ebenso begeistert verehrt als entrüstet verworfen wurde" (Lange 1901, 23).

Neben dem von Frankreich überspringenden Freiheitspathos wirkte auch der romantische Emanzipationsgedanke im Zirkel der Jungdeutschen fort. 1835 gab Karl Gutzkow die Schleiermacherschen "Vertraute(n) Briefen über Friedrich Schlegels Lucinde" mit einer provokanten Vorrede heraus, in der er die stickige Spießermoral der deutschen Bürger anprangerte. Er pries die 'Lucindebriefe' als das Evangelium einer unbefangenen Geschlechtsliebe, in der alle beengenden, dogmatischen Konventionen überwunden seien. Gegen den Mief der christlichen Durchschnittsmoral polemisierend, war Gutzkows Herausgabe der Briefe bewußt auf Brüskierung angelegt:

"Mit dem behaglichsten Gefühl werf' ich diese Rakete in die erstickende Luft der protestantischen Theologie und Prüderie und weide mich an der Verlegenheit, wenn in das moralische Gesäusel gewandt unterdrückter Leidenschaften und die loyale Politur gesellschaftlicher Bequemlichkeit und Selbstgenughabens plötzlich eine recht derbe, natürliche und witzige Zweideutigkeit fährt." (Gutzkow (W), Bd. 10, 158)

Wie die Frühromantiker intendierten auch die Jungdeutschen eine tätige Versöhnung artifiziell getrennter Lebensbereiche wie Kunst, Wissenschaft und Geselligkeit, wobei sie nun zusätzlich den Kampf für soziale Umwälzung in ihr Erneuerungsprogramm einbezogen. - Die Kunst sollte, vom rein Ästhetischen abgelöst, in den Dienst des Tages gestellt werden und so die Veränderung im Konkreten mit vorantreiben. Gemäß seinem politischen Anspruch charakterisierte Gutzkow die "Lucinde" als zu unreal, da hier gesellschaftliche Gesichtspunkte weitgehend ausgespart blieben.

Schlegels emphatisches Eintreten für eine freie, sinnliche und geistige Komponenten vereinigende Liebe erfährt Gutzkows uneingeschränkte Unterstützung. Doch aus dem ersten begeisterten Liebesrausch, der zu den glücklichsten Erlebnissen des Lebens zählt, darf nach Gutzkow kein Zwang zur Heirat hervorgehen, da dies in der Regel zu unglücklichen Ehen führe. Es ist ihm allerdings klar, daß eine gelockerte Liebespraxis für die unter dem Druck öffentlicher Moralapostel stehenden Frauen na-

hezu unmöglich ist. Ebenso weiß er, daß unliebsame weibliche Eigenschaften, die den Kontakt der Geschlechter belasten, aus der gesellschaftlichen Einengung der Frau durch Sitte und Anstand resultieren. "Es ist so viel unnütze Unschuld verbreitet worden, daß alle heiratsfähigen Weiber dieser Zeit wie Kinder zu betrachten sind." (ebd., 160) Gutzkow legt dar, daß die Ausrichtung der Frau auf das Haus, wo sie ausschließlich zur Stärkung und Ermunterung des Mannes tätig ist, notwendigerweise eine Verkümmern der weiblichen Persönlichkeit mit sich bringen mußte. Aufgrund der Kleinlichkeit und Engstirnigkeit der Frauen ist ein lebendiger geistiger Austausch zwischen den Geschlechtern vereitelt, stattdessen regiert entweder Unverständnis oder ein pseudogescheites Gerede: "Was man heutigen Tages geistreiches Gespräch unter den Geschlechtern nennt, ist in der Tat eine Hanswurstjoke von Redensarten, die wir aus Grausamkeit und die Mädchen aus Angst zusammenflicken." (ebd., 163) Als Gegenbild zum traurigen Stand der Geschlechterbeziehung entwirft er eine Beziehung, in der durch mehr Gleichheit zwischen Mann und Frau mehr Kommunikation und Genuß möglich wird (2).

Die jungdeutsche Strömung, die frühsozialistische Politikkonzepte und frühromantische Moralförmlichkeiten in sich sammelte, kann ihrerseits als Vorläufer der Frauenbewegung angesehen werden. Eine direkte inhaltliche Geistesverwandtschaft ist aber nur bedingt vorhanden, da die ersten Vertreterinnen der Frauensache sich energisch von den legeren Sitten der Jungdeutschen distanzierten. Von einem Berliner Frauenkreis, der in Nachfolge von George Sand solchen liberalen Moralauffassungen huldigte, wandte man sich schockiert ab (3). Nichtsdestotrotz bereiteten die emanzipatorischen Gedanken der 30er Jahre den Boden für die selbstbewußte Erhebung einer beachtlichen Anzahl von Frauen vor.

Das gesamtpolitische Klima der 40er Jahre und insbesondere die revolutionären Vorstöße des Jahres 1848 begünstigten das Aufkommen einer politisch orientierten Frauenbewegung. Louise Otto führte das Debüt der emanzipatorischen Strömung, deren zentrale Persönlichkeit sie selbst war, auf den Fortschrittselan ihrer Epoche zurück. "Wenn die Zeiten gewaltsam laut werden (...) so kann es niemals fehlen, daß auch die Frauen ihre Stimme vernehmen und gehorchen. (...) Es ist ein Leben und Streben in unserer Zeit, wie es nie vorher gewesen. (...) Dies Leben hat auch die Frauen mit in seine bewegten Kreise gezogen." (Otto 1847, 41) Angesteckt vom neuentzündeten Freiheitspathos, bekannten sich nun auch die Frauen eindringlich zu den humanitären Intentionen dieser aufgewühlten Ära. Die zukunfts-freudige Atmosphäre ermunterte und ermutigte sie zu einer

Neueinschätzung der weiblichen Rolle innerhalb des sozialen Gitterwerks.

Das Wiederaufflammen von Bildungsbestrebungen war bedeutender Bestandteil der ersten Bemühungen um Hebung der weiblichen Soziallage. Doch obwohl die Frauenkämpferinnen die wenig profunde Wissensvermittlung bisheriger Erziehungsstile und die einseitige Abrichtung der Frau auf den Mann kritisierten, bestand auch bei ihnen eine Abneigung gegenüber jeder systematischen Unterweisung der Mädchen zur Gelehrsamkeit. Nicht das Speichern von Kenntnissen und Lehrsätzen sollte im Vordergrund stehen, sondern echte Charakterbildung, aus der dem Mädchen "moralische Kraft, frommer Sinn, deutsche Innerlichkeit und Gefühlstiefe" erwachsen (Otto, zit. nach: Twellmann 1976, 7). Die Frauen hielten selbst beharrlich an den strengen Moralanforderungen ihrer Zeit fest. Wie Twellmann darlegt, erkannten sie wohl gerade in der moralischen Unbescholtenheit eine Bewährungsprobe, während es ihnen ja verweigert war, sich auf anderen Gebieten unter Beweis zu stellen. Die Frauenorganisationen leiteten nicht selten Moralisierungskampagnen, in denen sie mit beinahe schon fanatischem Eifer eine Entsexualisierung des Ehelebens propagierten. Es schien, als "kompensierten sie gesellschaftliche Ohnmacht durch moralische Macht" (Heintz/Honegger 1981, 46).

Die Übernahme tradierter weiblicher Charakteristika von den Frauenkämpferinnen ereignete sich in Form einer Ausdehnung der als speziell feminin empfundenen Werte auf außerfamiliäre Bezirke. Vor allem unverheiratete Frauen sollten in karitativen Berufen tätig werden, um so auch dem öffentlichen Leben die spezifisch weibliche Fürsorge angedeihen zu lassen. Der mutige Einsatz Louise Ottos für die Ausdehnung weiblicher Erwerbsmöglichkeiten bezog bald auch die unteren Bevölkerungsschichten, deren Position besonders prekär war, mit ein. Es ging dabei immer stärker auch um eine politische Durchsetzung des weiblichen Rechtsanspruchs auf Selbstverantwortung und Eigenständigkeit in persönlicher, sozialer und ökonomischer Hinsicht. Während zunächst vorwiegend an Privatinitiativen appelliert wurde, um die Bildungschancen des weiblichen Geschlechts zu vergrößern, forderte man schon kurze Zeit später eine juristische Verankerung für die Erwerbsansprüche der Frau. Allerdings war eine Teilnahme der Frauen am eigentlich politischen Geschehen - wie sie etwa in Frankreich oder den Vereinigten Staaten angestrebt wurde - zu dieser Zeit in Deutschland auch für die progressivsten Freiheitskämpferinnen noch längst nicht diskutabel. Die verschiedenen Frauenvereine, die während der 50er und 60er Jahre gegründet wurden (vgl. Twellmann 1976, 20; Menschik 1979, 72), scheuten vor einer Behandlung der Wahl-

rechtsfrage noch bis zum Ende des Jahrhunderts zurück, da diesbezüglich selbst in den eigenen Reihen keine Einigkeit zu erwarten war, geschweige denn ein positives Echo in der Öffentlichkeit.

Der hartnäckige Glaube an das 'Ewig-Weibliche' als Prinzip der Hingabe und Geduld, von dem auch die Führerinnen der Bewegung nicht abließen, erwies sich zuletzt als Hemmschuh für den gewünschten Fortschritt. Die Selbstidentifizierung der Frauen mit dem poetischen Ideal harmonistischer und altruistischer Weiblichkeit trug ihnen nicht gerade eine offensive Streitbarkeit ein, wie sie zur Vorantreibung sozialer Reformen angebracht gewesen wäre.

"Kämpfe zur Erringung von Reformen oder gar neuen Rechten für das weibliche Geschlecht waren angesichts dieser Geistes- und Gefühlslage eine absolute Unmöglichkeit und hätten zudem die Frauenbewegung in die paradoxe Situation gebracht, Rechte durch wenig anmutigen, unwürdigen und unweiblichen Kampf gewinnen zu wollen, die man nur mit ewig-weiblichen Tugend auszuüben gedachte, denn auch im öffentlichen Leben sollte die Frau 'der versöhnende und harmonische, ausgleichende Mittelpunkt' sein; das 'Ewig-Weibliche' sollte 'in der Menschheit zur Geltung gebracht' werden, damit es nicht nur den einzelnen, sondern die ganze Menschheit hinanziehe zu höheren Standpunkten, zum Ziel der Vollendung". (Twellmann 1976, 228)

Wenn einzelne Frauen dennoch eine 'sanfte' Kritik an allzu verkitschten Konnotationen des Weiblichen übten, wurden sie von den allgegenwärtigen Männern umgehend wieder den alten Denkmustern verpflichtet. Im übrigen war es nicht ungewöhnlich, daß männliche Autoren in den von Frauenorganisationen edierten Zeitschriften ihren Phantasien vom hegenden und pflegenden Wirken tugendreicher Hausmütter Ausdruck verliehen. Die Veredelung der weiblichen Persönlichkeit im Sinne solcher Wunschvorstellungen wurde von den Fraueninitiativen selbst zur Voraussetzung eines Rechtsanspruches der weiblichen Spezies erhoben. Das Endziel sozialer Gleichheit der Geschlechter entrückte vor diesem Hintergrund in unerreichbare Ferne.

Als Hedwig Dohm im Jahre 1874 festgefahrene Rollenklischees im Hinblick auf eine wissenschaftliche Emanzipation der Frauen zu nuancieren versuchte, prasselte ein Regen von Spottschriften auf sie herab. Dennoch gelang es ihr und ihren Gefährtinnen, gegen Ende des 19. Jahrhundert einen verstärkten Zutritt von Frauen zu akademischen Berufen herbeizuführen.

Insgesamt aber zeugt die Kontinuität, mit der die Frauenvereine während der gesamten zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts immer dieselben Probleme mit immer denselben Argumenten erwogen

und diskutierten, von der unvergleichlichen Starrheit und Enge der deutschen Zustände. Hier trat das Gros der Öffentlichkeit sogar den noch recht gemäßigten Anliegen der Frauen mit extremer Verachtung und beißendem Hohn, bestenfalls mit debattierfreudiger Abwehr entgegen. In Reaktion auf die Vorstöße einiger Frauen in männliche Ressorts wurde die altbekannte, von den Frauenvereinen selbst nur modifizierte Theorie von der 'Andersartigkeit' der Frau tausendfach aufgewärmt.

Anläßlich der Publikation von John Stuart Mills radikaler Emanzipationsschrift "Die Hörigkeit der Frau" intensivierte sich zu Beginn der 70er Jahre die Auseinandersetzung um die Berufstätigkeit der Frau (siehe: Mill u.a. 1976). Gestützt und ermutigt durch die theoretische Schützenhilfe, die Mill ihnen leistete, formulierten Frauen nachhaltiger und unmißverständlicher als zuvor ihre Kritik am eingezwängten Dasein in der Mutter- und Gattinnenrolle. Die Forderung nach Berufsausbildung bezog sich nun nicht mehr ausschließlich auf ledige Frauen. Ebenso wurde das anvisierte Arbeitsfeld nicht mehr auf den Fürsorgebereich eingedämmt, sondern nach und nach auf typisch männliche Erwerbsbranchen ausgedehnt. Die Frauen attackierten allerdings niemals generell die Institutionen der Ehe und Familie, sondern intendierten deren Erneuerung durch nachhaltigere Berücksichtigung der Ehre und Würde des weiblichen Parts.

Allein das Hinausdrängen der Frauen über den genau abgegrenzten Lebenszirkel des Hauses genügte, um eine ganze Armee von Männern zur Verteidigung der natürlichen Geschlechterordnung mobil zu machen. Bei der Bekämpfung weiblicher Vermessenheit dokumentierte die Männerwelt eine Einhelligkeit, die wohl kaum irgendein anderes Sozialproblem hätte hervorrufen können. Unterschiede lagen lediglich in dem Ausmaß an Zurückhaltung und Galanterie, mit dem man den übermütig gewordenen Frauen begegnete. Befaßte sich ein Teil des neuaufbereiteten Schrifttums zur Geschlechterthematik damit, den hohen Stellenwert der Hausfrauenfunktion innerhalb der sozialen Gesamtheit genauer auszuloten und lobend zu exponieren, so führte ein anderer Teil die Haushaltsbestimmung der Frau ohne Retusche auf die Minderwertigkeit des weiblichen Geschlechts zurück. So konträr die Urteilsweisen auf den ersten Blick auch erscheinen, sie sind zwei Seiten derselben Medaille, denn sie dienen dem gemeinsamen Interesse der Männer, die Frau auf den häuslichen Gesichtskreis einzugrenzen.

B. Minderwertigkeitstheorien

Nahezu überall wird gleichermaßen das weibliche Ringen um höhere Schul- und Universitätsbildung als widernatürlich stigmatisiert, freilich nicht überall mit der Unverfrorenheit eines Paul Möbius', der geradeheraus den "weiblichen Schwachsinn" als Naturnotwendigkeit beschreibt:

"Auch in geistiger Beziehung ist alles, was den Mutterberuf erleichtert, dem Weibe zu geben, alles, was ihn erschwert, zu beseitigen. **Mütterliche Liebe und Treue will die Natur vom Weibe.** (...) [Deshalb ist das Weib kindähnlich, heiter, geduldig und schlichten Geistes. Mut braucht die Frau höchstens zur Verteidigung der Kinder, in anderen Beziehungen würde er nur stören und fehlt deshalb. So ist es auch mit anderen männlichen Eigenschaften; Kraft und Drang ins Weite, Phantasie und Verlangen nach Erkenntnis würden das Weib nur unruhig machen und in ihrem Mutterberufe hindern, also gab sie die Natur nur in kleinen Dosen." (Möbius 1907, 14)]

Das intellektuelle Defizit der Frau ist im übrigen - wie Möbius meint - schon anatomisch zu belegen. Die Frau ist von der Natur höchst stiefmütterlich ausgerüstet:

"Demnach ist also nachgewiesen, daß für das geistige Leben außerordentlich wichtige Gehirnteile, die Windungen des Stirn- und des Schläfenlappens, beim Weibe schlechter entwickelt sind als beim Manne, und daß dieser Unterschied schon bei der Geburt besteht." (ebd., 24)

Auf dem Gebiet der Medizin war man besonders eifrig um eine wissenschaftliche Untermauerung weiblicher Inferiorität bemüht. Neben Möbius profilierte sich hier vor allem A. Ander, der in seiner Studie "Emancipation oder Mutterschaft" die Frau auf niedere Geschlechtsfunktionen und die Betreuung der Nachkommenschaft festlegte (4). Vehement machte man auf die Gefahren aufmerksam, die aus einer beruflichen Gleichstellung der Frau für die Kinder erwachsen.

In diesem Zusammenhang kommt der psychoanalytischen Weiblichkeitstheorie Freuds eine in ihren Konsequenzen kaum zu ermessende Bedeutung zu. Es wäre aber bodenlos, in die seit Veröffentlichung der Freudschen Schrift "Über die weibliche Sexualität" nicht abreißende Diskussion einsteigen zu wollen (5). Nur soviel sei gesagt: Auch Freud leitet, vom anatomischen Geschlechtsunterschied ausgehend, die Minderwertigkeit des weiblichen Geschlechts ab. Die Entdeckung, keinen Penis zu haben, evoziert seines Erachtens im Mädchen ein eklatantes Mangelgefühl, infolgedessen es zeitlebens einen Ersatz suchen wird. Der gesamte psychische Werdegang des Weibes wird durch die Erfahrung dieser 'Verstümmelung' dirigiert. Neben verschied-

denen kompensatorischen Fehlentwicklungen der weiblichen Sexualität erklärt sich von hierher auch das gesunde Gedeihen des kleinen Mädchens. Entscheidendes Merkmal des ausgereiften weiblichen Seelenlebens ist das Fehlen eines prägnanten Über-Ichs als Gewissensinstanz, das der Junge aufgrund der Kastrationsangst zu formieren gezwungen ist. Freud ist überzeugt, in seiner Deduktion den Schlüssel für die spezifisch weibliche Moralhaltung gefunden zu haben; er glaubt, eine stichhaltige Erklärung für den Geschlechtsunterschied geliefert zu haben, gegen den nun auch Feministinnen nichts mehr ausrichten können.

"Man zögert es auszusprechen, kann sich aber doch der Idee nicht erwehren, daß das Niveau des sittlich Normalen für das Weib ein anderes wird. Das Über-Ich wird niemals so unerbittlich, so unpersönlich, so unabhängig von seinen affektiven Ursprüngen, wie wir es vom Manne fordern. Charakterzüge, die die Kritik seit jeher dem Weibe vorgehalten hat, daß es weniger Rechtsgefühl zeigt als der Mann, weniger Neigung zur Unterwerfung unter die großen Notwendigkeiten des Lebens, sich öfter in seinen Entscheidungen von zärtlichen und feindseligen Gefühlen leiten läßt, fänden in der oben abgeleiteten Modifikation der Über-Ichbildung eine ausreichende Begründung. Durch den Widerspruch der Feministen, die uns eine völlige Gleichstellung und Gleichschätzung der Geschlechter aufdrängen wollen, wird man sich in solchen Urteilen nicht beirren lassen (...)." (Freud (GW), Bd. 14, 29 f.)

Für das emanzipatorische Gehabe der Feministinnen hält die psychoanalytische Theorie ein neues Schlagwort parat: den 'Männlichkeitskomplex', der als abnorme Reaktionsbildung auf den Penisneid interpretiert wird. "Das Mädchen verweigert es, die Tatsache ihrer Kastration anzunehmen, versteift sich in der Überzeugung, daß sie doch einen Penis besitzt, und ist gezwungen, sich in der Folge so zu benehmen, als ob sie ein Mann wäre." (ebd., 24) Freud leitet seine Norm gesunder Weiblichkeit von biologischen Grundtatsachen ab, bei deren Auswertung er die gesellschaftlichen Aspekte psychischer Prozesse weitgehend ignoriert. Der Vorwurf des vorurteilsbeladenen Biologismus, der gerade gegen Freud zur Genüge erhoben wird, trifft diesen jedoch kaum mehr als die meisten seiner Zeitgenossen. Freuds These vom defizitären Wesen der Frau fügt sich glatt in den Chor misogynen Stimmen wie die Arthur Schopenhauers, Otto Weiningers oder auch Friedrich Nietzsches, ohne deren offen beleidigende Tonart anzuschlagen.

Noch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eröffnete Schopenhauer den Reigen unverhohlen bekundeten Frauenhasses.

Es ist gewiß kein Zufall, daß dieses Phänomen erstmals wieder im Rahmen einer Philosophie auftaucht, die den Menschen primär von einem sinnlosen, seiner Individualität feindlichen Lebenswillen getrieben und manipuliert sieht. Gerade in der Geschlechterliebe wird das Individuum mit seinen vernunftgelenkten Interessen dem Gattungszweck unterworfen, die Geschlechterliebe ist "ein feindsäliger Dämon, der Alles zu verkehren, zu verwirren und umzuwerfen bemüht ist (...)" (Schopenhauer (SW), Bd. 3, 611). Die Gattung degradiert den einzelnen zum Spielball ihrer Absichten, die auf die Zeugung einer möglichst kräftigen und lebensstüchtigen Brut gehen. Glaubt der Verliebte durch Vereinigung mit der Angebeteten sein eigenes Glück zu befördern, so erliegt er einer Verblendung, einem Wahn, "welcher, sobald der Wille der Gattung erfüllt ist, verschwindet und eine verhaßte Lebensgefährtin übrig läßt" (ebd., 637). Vom lebensfeindlichen Standpunkt her, den Schopenhauer letztlich einnimmt, da im Nein die einzige Möglichkeit zur Freiheit liegt, erscheinen die Liebenden als Verräter, "welche heimlich danach trachten, die ganze Noth und Plackerei zu perpetuieren, die sonst ein baldiges Ende erreichen würde (...)" (ebd., 643).

Auch wenn sich in der Geschlechterliebe das ewig identische innere Wesen der Welt, der Lebenswille, spürbarer als irgendwo sonst manifestiert, rangiert sie in Schopenhauers Wertskala dennoch weit hinter dem Vernunftmäßigen. Dieses Dilemma, einem Prinzip die Macht attestieren zu müssen, das den Verstandes- und Geisteskräften des Menschen zuwiderläuft, begründet zumindest partiell die Frauenverachtung des Philosophen. Die Frauen werden als Repräsentantinnen der Gattung angesehen, denen es gelingt, aufgrund vergänglicher Schönheit den Mann in Bann zu schlagen und für die Zwecke der Natur zu ködern. Sie verführen ihn so selbst zur Eheschließung, worin ihm seine natürliche Gebundenheit dauerhaft fühlbar wird. Die massive Bedrohung der soliden Existenz des Mannes, die Schopenhauer von den Frauen ausgehen sieht, klingt in seiner wenig schmeichelhaften Schrift "Ueber die Weiber" nachhaltig durch.

"Mit den Mädchen hat es die Natur auf das, was man, im dramaturgischen Sinne, einen Knalleffekt nennt, abgesehen, indem sie dieselben, auf wenige Jahre, mit überreichlicher Schönheit, Reiz und Fülle ausstattete, auf Kosten ihrer ganzen übrigen Lebenszeit, damit sie nämlich, während jener Jahre, der Phantasie eines Mannes sich in dem Maaße bemächtigen könnten, daß er hingerissen wird, die Sorge für sie auf Zeit Lebens, in irgend einer Form, ehrlich zu übernehmen; zu welchem Schritte ihn zu vermögen, die bloße vernünftige Ueberlegung keine hinlänglich sichere Bürgschaft zu geben schien. Sonach hat die Natur das Weib, eben wie

jedes andere ihrer Geschöpfe, mit den Waffen und Werkzeugen ausgerüstet, deren es zur Sicherung seines Daseyns bedarf, und auf die Zeit, da es ihrer bedarf (...)." (Schopenhauer (SW), Bd. 6, § 378, 650)

Angesichts eines Naturverständnisses, das dumpfen Überlebensdrang in völliger Vernunftferne und Amoralität beinhaltet, fehlt jede Glorifizierung der dem Natürlichen zugerechneten Weiblichkeit. In den Frauen, die als "der Verderb der modernen Gesellschaft" bezeichnet werden (ebd., § 382, 656), personifizieren sich all die Gefahren, die den nach Gleichmut und Weitsicht strebenden Bürgermann aus seiner Bahn schleudern, um ihn so schließlich vor den Ruin zu führen. Frauen sind leichtfertig, vergnügungssüchtig, verschwenderisch, verschlagen, liebeshungrig, vernunftschwach, ausbeuterisch, äffisch und kokett, ja selbst diebisch und meineidisch (siehe insges.: Schopenhauer (SW), Bd. 6, 649 ff.). Schopenhauer schildert mit gnadenloser Geringschätzung gewisse, an den Frauen wahrzunehmende inhumane Züge wie Konkurrenzverhalten, materieller Ehrgeiz, Arroganz gegenüber Untergebenen etc., Züge, die er jedoch verallgemeinernd ins Naturwesen der Frau projiziert, ohne mit einem Gedanken das soziale Umfeld zu berücksichtigen. Die Polarität qualitativ differenter Naturtypen verschiebt sich deutlich zuungunsten der Frau, deren geistige und seelische Andersartigkeit nichts als Mangel oder Debität ist.

"Zu Pflegerinnen und Erzieherinnen unserer ersten Kindheit eignen die Weiber sich gerade dadurch, daß sie selbst kindisch, läppisch und kurzsichtig, mit Einem Worte, Zeit Lebens große Kinder sind: eine Art Mittelstufe, zwischen dem Kinde und dem Manne, als welcher der eigentliche Mensch ist." (ebd., § 377, 650)

Die 'zurückgebliebenen' Frauen werden erneut ausschließlich mit den verpönten Fortpflanzungsgeschäften betraut. Der weibliche Tiefstand verdient nach Schopenhauer nicht einmal mehr galante Schonung oder rechtliche Protektion, sondern fände in Reaktivierung der Polygamie und erbrechtlicher Entmündigung der Frau eine adäquate Antwort:

"Dadurch wird auch das Weib auf ihren richtigen und natürlichen Standpunkt, als subordinirtes Wesen, zurückgeführt, und die **Dame**, dies Monstrum Europäischer Civilisation und christlich=germanischer Dummheit, mit ihren lächerlichen Ansprüchen auf Respekt und Verehrung, kommt aus der Welt, und es giebt nur noch **Weiber**, aber auch keine **unglückliche Weiber** mehr, von welchen jetzt Europa voll ist." (ebd., § 383, 660)

Ihren Kulminationspunkt erklimmt die sexistische Propaganda wohl 1903 in dem von Weininger verfaßten Buch "Geschlecht und

Charakter", das allein bis zum Jahr 1905 fünfmal neu aufgelegt wurde. Hier verdünnt sich die Charakterisierung der Frau zu einer endlosen Aneinanderreihung von Negativbestimmungen wie Ichlosigkeit, Seelenlosigkeit, Amoralität, Schamlosigkeit, Herzlosigkeit usw. (siehe: Weininger 1912c). Die Frau erscheint als ein völlig enthumanisiertes Wesen, als ein Stück flexibler Materie, das der Mann nach seinem Gutdünken "imprägnieren" kann:

"Das Weib ist nichts, und darum, nur darum kann es alles werden (...). Aus einer Frau kann man machen, was man will (...). Das Weib mag alles scheinen und alles verleugnen, aber es ist nie irgend etwas in Wahrheit. Die Frauen haben nicht diese oder jene Eigenschaft, sondern ihre Eigenheit beruht darauf, daß sie gar keine Eigenschaften haben; das ist die ganze Kompliziertheit und das ganze Rätsel des Weibes, darin besteht seine Überlegenheit und Unfaßbarkeit für den Mann, der stets auch hier nach dem festen Kerne sucht." (Weininger 1912b, 399 f.)

Die Erfahrung der Wirklichkeitsferne schwärmerischer Weiblichkeitsbilder endet bei Weininger in der völligen Desillusionierung, die die absolute Leere und Substanzlosigkeit im Kern aufgeplusterter Traumvisionen konzederen muß. Obwohl Weininger durchblickt, daß alle hochgesteckten Attribute des Weiblichen Wunschübertragungen des Mannes darstellen, lastet er das Fehlen des Ersehnten den Frauen an.

Im Abebben der weiblichen Faszinationskraft angesichts des prosaischen Alltagsbildes des emanzipationswütigen Blaustrumpfs, des schuftenden Fabrikmädchens, aber auch der allzu redlich pruden Bürgersfrau scheinen auch Nietzsches Ressentiments gegen die Frau begründet zu sein. Er beklagt nachhaltig die durch wissenschaftliche Bildung oder politische Vorwitzigkeit hervorgerufene "Entzauberung" und "Verlangweiligung" des Weibes (Nietzsche (W), Bd. 2c, § 239, 703). Nurmehr der Phantasie des entrückten Betrachters vermag der Anblick des Weibes Inspiration und Nahrung zu bieten. Die Wirkung der Frau ist eine "Wirkung in die Ferne" ((W), Bd. 2c, § 60, 79).

"Wenn ein Mann inmitten seines Lärms steht, inmitten seiner Brandung von Würfen und Entwürfen: da sieht er auch wohl stille zauberhafte Wesen an sich vorübergleiten, nach deren Glück und Zurückgezogenheit er sich sehnt - **es sind die Frauen**. Fast meint er, dort bei den Frauen wohne sein besseres Selbst: an diesen stillen Plätzen werde auch die lauteste Brandung zur Totenstille und das Leben selber zum Traume über das Leben. Jedoch! Jedoch! Mein edler Schwärmer, es gibt auch auf dem schönsten Segelschiffe so viel Geräusch und Lärm, und leider so viel kleinen erbärmlichen Lärm! Der

Zauber und die mächtigste Wirkung der Frauen ist, um die Sprache der Philosophen zu reden, eine Wirkung in die Ferne, eine **actio in distans**: dazu gehört aber, zuerst und vor allem - **Distanz!**" (ebd., 80)

Allein die unverbildete Natur des Weibes flößt Respekt ein, eine Natur, die Nietzsche als elementar-instinktiv und unter-schwellig-kraftvoll schildert. Einige Passagen der Reflexionen Nietzsches über das weibliche Geschlecht enthalten noch Rudimente eines Glaubens an die positive Naturpotenz der Frau. Im Weib konserviert sich ein Rest pädagogisch unbezwingbarer, renitenter Natur, "(s)eine echte raubtierhafte listige Geschmeidigkeit, (s)eine Tigerkrallen unter dem Handschuh, (s)eine Naivität im Egoismus, (s)eine Unerziehbarkeit und innerliche Wildheit, das Unfaßliche, Weite, Schweifende seiner Begierden und Tugenden (...)" ((W), Bd. 2c, § 239, 703). Gemäß ihrer Affinität zu den geheimen Kräften des Naturganzen liegt der eigentliche Beruf der Frau im Erzeugen einer strammen und kernigen Nachkommenschaft. In emanzipatorischen Anwendungen der Frauen, die über den Status eines "wunderlich wilden und oft angenehmen Haustiere(s)" hinausstreben (ebd., 702), erkennt Nietzsche nur Signale der Dekadenz; hier äußert sich unermeßliche Dummheit, mit der Frauen sich durch Nachahmung der Männer entweiblichen und freiwillig jene geheime Macht preisgeben, durch die die Natur sie zu Beherrscherinnen der Männer autorisiert. Nur gänzlich vertrocknete Stieftöchter der Natur, die ihren vollblütigen Geschlechtsgenossinnen die weibliche Ausstrahlung und Fruchtbarkeit neiden, erheben gleichsam aus Rachsucht Rechtsansprüche.

"(...) 'Emanzipation des Weibes' - das ist der Instinkthaß des **mißratenen**, das heißt gebäruntüchtigen Weibes gegen das wohlgeratene - der Kampf gegen den 'Mann' ist immer nur Mittel, Vorwand, Taktik. Sie wollen, indem sie **sich** **hinaufheben**, als 'Weib an sich', als 'höheres Weib', als 'Idealistin' von Weib, das allgemeine Rang/Niveau des Weibes **herunterbringen**; kein sichereres Mittel dazu als Gymnasial/Bildung, Hosen und politische Stimmvieh/Rechte. Im Grunde sind die Emanzipierten die **Anarchisten** in der Welt des 'Ewig-/Weiblichen', die Schlechtweggekommenen, deren unterster Instinkt Rache ist (...)" ((W), Bd. 2d, 1106)

Die ursprüngliche Frau trägt bei Nietzsche Züge einer noch ungebändigten, rätselhaften Wildkatze, die der Mann als "gefährlichste(s) Spielzeug" begehrt ((W), Bd. 2a, 328). Da es unvernünftig und amoralisch, aber auch ohne charakterliche Tiefe ist, zugleich voller Verführungsmagie, die es putzsüchtig zu steigern weiß, bildet das Weib eine permanente Bedrohung für den Mann, der Nietzsche - und das sticht an seinem Frauen-

bild hervor - einen hohen Reiz abgewinnt. Er sieht das ungebärdige, kratzbürstige und verschlagene Verhalten der Frau als Herausforderung an die Dompteurtalente des Mannes an und dies keinesfalls nur in seiner vielzitierten, zugegebenermaßen etwas abgegriffenen Empfehlung, der Frau mit der Peitsche zu begegnen (vgl. ebd., 330). Auch anderwärts finden sich vergleichbare Ratschläge für den Umgang mit widerborstigen Schönen, die auch heute noch zum psychologischen Instrumentarium gewisser Herrenrunden zählen: "Hat man meine Antwort auf die Frage gehört, wie man ein Weib **kuriert** - 'erlöst'? Man macht ihm ein Kind." ((W), Bd. 2d, 1106)

Die ferne, schemenhafte Gestalt des Weiblichen mag an versunkene Sehnsüchte des Mannes appellieren, im hautnahen Kontakt enthüllt sich nur die gerissene Niedrigkeit der Frau, der man mit despotischer Härte begegnen muß.

"Ein Mann hingegen, der Tiefe hat, in seinem Geiste wie in seinen Begierden, auch jene Tiefe des Wohlwollens, welche der Strenge und Härte fähig ist und leicht mit ihnen wechselt wird, kann über das Weib immer nur **orientalisch** denken - er muß das Weib als Besitz, als verschließbares Eigentum, als etwas zur Dienstbarkeit Vorbestimmtes und in ihr, sich Vollendendes fassen (...)." ((W), Bd. 2c, § 238, 701)

Es wäre jedoch verkürzt, Nietzsches beleidigende Ausfälle gegen das weibliche Geschlecht unmittelbar so zu nehmen, wie sie oberflächlich erscheinen, auch wenn wahrscheinlich gerade die drastischsten Sprüche ihre Publikumswirkung nicht verfehlt haben werden. Sie bilden aber keinesfalls das Nonplusultra der Überlegungen Nietzsches zum Geschlechterverhältnis, sondern sind im Lichte einiger bemerkenswerter Aphorismen, die über den zwischengeschlechtlichen Status quo hinausweisen, zu relativieren. Hier finden sich Anzeichen, daß Nietzsche die Inferiorität der Frau, gegen die sich seine Schmähreden richten, nicht durchweg als unabänderliches Naturfaktum ansieht, sondern zumindest partiell depravierenden Kultureinflüssen zuschreibt (6). Er wendet sich gegen die üblichen mystifizierenden Beschönigungen der wetterwendischen, gesinnungslosen Denkhaltung vieler Frauen und räumt daneben die Möglichkeit ein, daß Frauen aus ihrem Stand der Unterworfenheit hervordrängen und sich dem Mann annähern, allerdings über lange, schwer erträgliche Zwischenperioden weiblicher Entwicklung (siehe: (W), Bd. 1a, § 425, 658 f.). Insbesondere bezüglich der Ehe nimmt Nietzsche einen hoffnungsvollen Standpunkt ein, wenn er sie als freundschaftliche, dialogische, mithin das individuelle Moment einbeziehende Relation antizipiert:

"Die Ehe als langes Gespräch. - Man soll sich beim Eingehen einer Ehe die Frage vorlegen: glaubst du, dich mit dieser Frau bis ins Alter hinein gut zu unterhalten? Alles andere in der Ehe ist transitorisch, aber die meiste Zeit des Verkehrs gehört dem Gespräch an." (ebd., § 406, 651; siehe auch: ebd., § 378, 647)

Liebe, die Nietzsche primär im Erotischen verwurzelt glaubt, ist mit einer solchen Ehe unvereinbar, denn sie beruht auf Vorspiegelung falscher Tatsachen - "Die Liebe ist der Zustand, wo der Mensch die Dinge am meisten so sieht, wie sie **nicht** sind." ((W), Bd. 2b, § 23, 1183) - und mündet deshalb normalerweise in Ernüchterung und Enttäuschung.

Die wenigen Notizen zu Nietzsches Frauenbild mögen hinreichen, um auf eine Vielschichtigkeit seines Denkens auch in diesem Punkt aufmerksam zu machen, obschon bei ihm unbestreitbar Geringschätzung dominiert.

In den vernichtenden Abkanzelungen des weiblichen Geschlechts, für die das auslaufende 19. Jahrhundert nicht wenige Beispiele liefert, verdichten sich die negativen Komponenten der neuzeitlichen Geschlechterauffassung. Ist die Andersartigkeit der Frau ihres symbolischen Gehalts entkleidet, bleibt nichts als ein rohes Geschlechtswesen, das als dienendes Anhängsel, allenfalls als luxuriöses Ornament des Mannes in den Grenzbereichen des Lebens geduldet wird. Wo das Weibliche vorher als beredtes Konterfei männlicher Wunschprojektionen die Sehnsucht nährte, befindet sich nun, nachdem eine prosaische Realität überhand nahm, eine stumpfe Fläche, ein "Symbol des Nichts" (Weininger 1912b, 403). Will so die Transformation des anderen in ein besseres Selbst nicht mehr gelingen, wird "das Weib (...) die Schuld des Mannes" (ebd., 407), Mahnmal kruder, geistloser Materialität, die auch ihm noch anhaftet und die zu tilgen ist - "Überwindung der Weiblichkeit, ist das, worauf es ankommt" (Weininger 1912a, 464). Wie Weininger in einer seiner Taschenbuchnotizen erwähnt, resultiert die verächtliche Identifizierung der Frau mit dem Sexus aus sexuellen Schuld-komplexen und physischem Selbsthaß des Mannes: "Der Haß gegen die Frau ist immer nur noch nicht überwundener Haß gegen die eigene Sexualität." (Weininger 1922, 66) Diese Einsicht meint freilich nicht, daß die Definition der Frau als geschlechtliches Wesen bereits ein Produkt männlicher Sexualfeindlichkeit ist. Neben Schmähungen gegen das weibliche Geschlecht richten Weiningers Ausfälle sich nun auch gegen das Judentum, das er als effeminiertes und verweichlichtes Volk herabsetzt. Die pejorative Applikation weiblicher Eigenschaften auf ethnische Minoritäten enthüllt eine innere Verwandtschaft sexistischer und rassistischer Diskriminierung.

Nicht alle Emanzipationsfeinde richten ihre Wut aber gleichsam undifferenziert gegen das gesamte weibliche Geschlecht. Vielfach trifft die Geringschätzung nur Frauenkämpferinnen oder Frauen mit gelehrten Ambitionen, denen die brave, pflichtgetreue Hausmutter lobend entgegengehalten wird. Oft werden auch die ausländischen Frauen geschmäht, die man der Verführung rechtschaffener deutscher Frauenseelen beschuldigt.

Besonders gegen die amerikanischen Frauenrechtlerinnen, die in ihren Emanzipationsforderungen wesentlich radikaler und weniger kompromißbereit sind, wenden sich die Hetzkampagne deschnationaler Schreiber (vgl. hierzu: Janssen-Jurreit 1979, 89 ff.). Gegenüber fremdländischer Korruption leuchtet glorreich die christlich-germanische Urwüchsigkeit, die den heiligen Werten von Ehe, Familie und Volk gebührende Ehrerbietung verleiht. So hebt Wilhelm Heinrich Riehl in seiner Schrift "Die Familie" die vorzügliche Größe des deutschen Volkes hervor:

"Erst die Germanen haben die Würde der Frauen und die Würdigung der Frauen mitgebracht in die abendländische Welt. Wie eine eingeborene göttliche Gabe seines Stammes hat das rohe Krieger- und Jägervolk die wahre Idee von der Stellung der beiden Geschlechter herübergetragen aus seiner dunklen asiatischen Urheimat, gleich als ein Erbstück aus dem verlorenen Paradiese. An dieser germanischen Erkenntnis der Berufe von Mann und Weib konnte das Christentum erst recht fest anknüpfen und zu ganz neuen Entwicklungen der Gesittung treiben. So ist die reinere Erfassung des Geschlechtsgegensatzes im deutschen Geiste zu einem der granitnen Pfeiler geworden, auf denen die große Epoche des neuen christlichen germanischen Kulturlebens ruht." (Riehl 1904, 36)

In Anlehnung an den germanischen Frauenkult wird das deutsche Weib als sittenreine, kraftvolle Heldenmutter und vaterlandsliebende Walküre verherrlicht. Auch wenn einzelne bei der Bejubelung teutonischer Urweiber besonders glänzen, fügt sich diese Haltung reibungslos ins Bild der damaligen Zeit, was schon der reißende Absatz beweist, den eine Schrift wie die Riehls erfährt.

Doch gleichfalls von liberaler Seite wurde erneut in langen Litaneien das häusliche Frauenideal ausgemalt und verherrlicht. Theologen, Politiker, Historiker, Philosophen und Mediziner, kurz Vertreter aller Abteilungen des öffentlichen Lebens stimmten ein ins hohe Lied vom milden und segensreichen Walten der Frau im liebesdurchdrungenen Heim (vgl. Twellmann 1976, 57-62). Auch ohne Deutschtümelei war man sich einig, daß dem neuen Leitbild der im Berufssektor tüchtigen und erfolgreichen Frau rechtzeitig entgegenzuwirken sei. Die Polemik richtete sich

dabei in erster Linie gegen die um Zulassung zu Abitur und Universitätsbildung kämpfenden Frauenvereine. Hier spiegelte sich eine zunehmend prekäre Situation während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als die steigende Rationalisierung des Produktionsbereiches auch den privaten Schutzraum zu bedrohen begann, als dem häuslichen Refugium aber zugleich mehr und mehr kompensatorische Bedeutung zuwuchs.

Konnte die Fabrikarbeit der Frauen aus unteren Bevölkerungsschichten noch als ein im Anfangsstadium großindustrieller Produktion unvermeidliches und bald zu überwindendes Übel akzeptiert werden, so wurden die beruflichen Ambitionen bürgerlicher Frauen als ernste und dauerhafte Gefahr für den harmonisierenden Ausgleich des Individuums in der Familie angesehen. Da man in der massenhaften Fabrikarbeit von Frauen die Ursache für die "Auflösung der häuslichen Bande" und die "Verkümmerung und Verwilderung der heranwachsenden Jugend" erkannte (Bücher 1882, 56), wollte man den von hierher rührenden Störungen der Sozialordnung vorbeugend entgegenwirken. Man stemmte sich deshalb entschieden gegen eine Ausdehnung der Frauenarbeit auf das höhere Berufsleben und den Bildungssektor.

"Sollen wir - das ist das verzweifelte Doppelproblem, welches uns die moderne Frauenerwerbsfrage stellt - im Widerspruch mit der gesamten Kulturentwicklung dieses Systems der 'billigen Hände' auch auf die höheren Berufsarten ausdehnen, sollen wir damit auch in diesen Kreisen die Erschwerung der Familiengründung, die Auflösung der Gesellschaft in ihre Atome immer allgemeiner machen? Oder sollen wir nicht vielmehr mit allen Kräften darnach streben, dass allen Klassen der Bevölkerung der Friede und das Behagen des häuslichen Herdes gesichert, dass der Familiensinn gestärkt und dass der Frau dasjenige Gebiet erhalten werde, auf dem sie sich allein glücklich fühlt und auf welchem sie 'Werthe' schafft, die für die Nation weit kostbarer sind als eine noch so grosse Steigerung der Production durch 'billige Hände'? Sollten nicht die Frauen selbst dieses ihr eigenstes Gebiet mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln festhalten und mit den Männern dahin arbeiten, dass die gewiss nicht unvermeidbaren Ursachen beseitigt werden, welche in der modernen Gesellschaft noch so viele Frauen an der Erfüllung ihres natürlichen Berufes hindern?" (ebd., 56 f.)

Unter ähnlichen Gesichtspunkten wie hier Bücher setzte sich auch Ferdinand Tönnies in seinem Buch "Gemeinschaft und Gesellschaft" mit der Frauenerwerbsfrage auseinander. Auch ihm ging es um den Erhalt bzw. die Restabilisierung einer häuslichen Gegenwelt, deren naturwüchsige Echtheit er durch den Miterwerb der Frau verdüstert sah (siehe: Tönnies 1912, 197).

In der blumigen Ausgestaltung der häuslichen Idylle und des hier beseligt und beseligend agierenden Weibes hat es auch dieser Zeit nicht an Erfindungsgabe und Sprachaufwand gemangelt. Lorenz von Stein, ein liberaler Professor der Nationalökonomie, dem der 'natürliche Beruf' der Frau besonders am Herzen lag, richtet in der Zeitschrift "Frauen-Anwalt" folgende Worte an seine Leserinnen:

"Vergiß es nie, der Mann will in der Braut die Braut, aber in der Frau will er die Frau. Er will ein Wesen, das ihn nicht bloß liebt, sondern dessen Hand ihm auch die Stirn glättet, das in seiner Erscheinung den Frieden, die Ruhe, die Ordnung, die Herrschaft über sich und die tausend Dinge ausstrahlt, zu denen er täglich zurückkehrt; er will jemanden, der um alle diese Dinge den unaussprechlichen Duft verbreitet, der die belebende Wärme für das Leben des Hauses ist." (Stein 1875/76, 150)

In seiner Analyse zur "Bildung und Lebensaufgabe" der Frau verfolgt er das auf Ergänzung hin angelegte Verhältnis der Geschlechter in allen seinen Ausformungen. Auch hier erstrahlt das Haus als erquickende Oase des Glücks, die jedem, auch dem einfachsten Mann, Zutritt gewährt. Eine befriedigende Existenz ist - so lautet der neue Tenor - auch ohne beruflichen Erfolg und sozialen Aufstieg möglich, wenn es nur daheim bei Frau und Kind stimmt:

"Wem wäre nicht ein freundliches Haus, reinlich und behaglich, selbst wenn es ärmlich in seiner Ausstattung ist, lieber als glanzvolle Säle, in denen man eigentlich nie 'zu Hause' ist? Und wer hätte nicht gesehen, daß der Mann, der seines Hauses froh ist, den Widerspruch seiner freundlichen Häuslichkeit auf der Stirn trägt, mit Freuden aus der Arbeit in dieses Haus zurückkehrt, es gestärkt und lebensfrisch wieder verläßt und zuletzt aller Dinge und Genüsse nicht froh wird, mögen sie noch so reich scheinen, wenn er des eigenen Hauses nicht froh sein kann? Oder dem zur Seite das Haus des Andren der wenig besitzt und genießt, und dessen freundliche und behagliche Ordnung aber ihm zur Quelle täglich neugeborner Zufriedenheit wird?" (Stein 1980, 52 f.; vgl. auch: Biedermann 1856, 8 f.)

Die brutale Arbeitswelt mit oft inhumanen Arbeitsbedingungen, mit Konkurrenzzwängen und straffen Hierarchien bot für das Gros der hier Tätigen kaum mehr Raum zur Selbstverwirklichung. Um so dringender wurde es, dem oftmals erniedrigten einzelnen eine Entschädigung und Erholung darzureichen. Zur Befriedigung individueller Grundbedürfnisse und Lebenswünsche, aber auch zur Heilung von Blessuren, die erst der Arbeitstag zufügte, wurde ein jeder der häuslichen Behandlung und Pflege eines recht-

schaffenem Weibes anempfahlen, dem man nahezu magische Talente zuzutrauen schien. Freilich mußten die natürlichen Vorbedingungen durch die geeignete Bildung auf den rechten Kurs gelotst werden. Die zu dieser Zeit formulierten Zielsetzungen für die Mädchenerziehung wenden sich eindeutig gegen eine Berufskarriere der Frau. Allein im Wohltätigkeitsbereich, in der Krankenpflege und Sozialfürsorge kann Frauen, "denen nicht vergönnt war, den nächsten und eigentlichsten Beruf des Weibes zu erfüllen, ein anderer, gleichfalls schöner und segensreicher, in mancher Hinsicht für jene Entbehrung entschädigender Wirkungskreis" eröffnet werden (Biedermann 1856, 12; zum spezifischen Berufsfeld der Frau, siehe: Stein 1859, 44 f.). Werden die öffentlichen Aktivitäten der Frau nur als Notlösung akzeptiert, so erhält die Berufstätige das Etikett der Sitzengebliebenen und alten Jungfer.

Wir sehen, daß sich trotz erster Auftakte für eine Frauenberufstätigkeit der allgemeine Drift in Richtung einer Fixierung der Frau auf die private Reproduktion weiter fortsetzt, ja sich aufgrund der verschärften Soziallage sogar noch intensiviert. Für letzteres stehen zum Beispiel die Versuche, die zu einer Popularisierung der Hausfrauenideologie auch in Arbeiterkreisen unternommen werden.

C. Die Vertiefung des Ergänzungsideals im Umkreis der Lebensphilosophie

Von einer dichten Abschottung der Privatsphäre gegen schädliche Einflüsse des feindlichen Außen versprach man sich eine Linderung des sozialen Elends im heraufziehenden Industriezeitalter. Infolge der rapiden Ausbreitung industrieller Produktionsformen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verstärkte sich das Bedürfnis nach einer naturbelassenen Gegenwart. Doch erschien die private Sphäre zugleich zunehmend obsolet und mußte durch eine aufpolierte und abgerundete Theorie vom ursprünglichen Geschlechtscharakter der Frau erneut fundamentiert werden. Es war gefordert, das Renommee dieser Theorie zu schützen, das heißt sie mit besseren Argumenten gegen die Angriffe der Frauenrechtler zu wappnen.

Hatten Historiker und Soziologen die gesellschaftliche Notwendigkeit einer häuslichen Existenz der Frau vor Augen geführt, so war neben vielen Medizinern auch eine beträchtliche Anzahl von Philosophen bemüht, dafür eine theoretische Abstützung zu schaffen. Anders aber als die Naturwissenschaftler, die allzu geradlinig von sexuellen Fakten zu kulturellen Pflichten überleiteten, gaben die Philosophen den weiblichen Obliegenhei-

ten Niveau, indem sie sie in einem metaphysischen Prinzip verankerten. Das Kernelement ihrer Überlegungen bestand in der Betonung wertmäßiger Gleichheit des qualitativ Unterschiedenen, wodurch die hierarchische Struktur der Geschlechterbeziehung erneut negiert wurde. Es ging darum, der Andersartigkeit der Frau eine autonome Organisation zu geben, das heißt, mehr in ihr zu sehen als verkümmerte oder noch unentfaltete Männlichkeit. Insbesondere auf die heterogene Grunddisposition des weiblichen Intellekts richtete sich die Aufmerksamkeit verschiedener Denker.

"Die von Männern ausgeheckte Ansicht, die typische Frau habe weniger Verstand als der typische Mann, ist gründlich verkehrt. Die typische Frau hat einen **andern** Verstand als der typische Mann, wovon eine wichtigste Ursache darin liegt, daß ihr Erfassen und Denken vorwiegend lebensabhängig ist, das des Mannes vorwiegend geistesabhängig." (Klages (SW), Bd. 4, 279)

Vergleichbare Auffassungen von der Fundamentalverschiedenheit des männlichen und weiblichen Verstandes finden sich bei zahlreichen Vertretern dieser Epoche, so etwa bei Max Scheler, der sich explizit gegen die von Rousseau stammende Minderwertigkeitstheorie verwahrt.

"Die geschlechtliche Differenz ist **geistig** ebenso **ursprünglich**, wie sie es leiblich und biologisch ist. (...) Überall wird die präzise Untersuchung hier zeigen, daß der Geschlechtsunterschied bis in die tiefsten Wurzeln des Geistes selbst zurückreicht, daß z.B. der weibliche Begriff, das weibliche Urteil, das weibliche Wertfühlen grundverschieden gebaut ist. Die Art, wie dem seelischen Ich von Mann und Weib der eigene Leib gegeben ist (z.B. die Distanzierung in beiden Fällen), enthält sicher einen unüberbrückbaren Wesensunterschied." (Scheler 1955, 205 f.)

Die Frau rückt zur Trägerin eines eigenständigen und in sich geschlossenen Wertsystems auf. Die einzelnen Bausteine sowie die Funktionsweise und das geeignete Betätigungsfeld des weiblichen Bewußtseins müßten allerdings noch entwickelt werden, ein Unterfangen, das neben Scheler auch Karl Joël zu beschäftigen scheint - "es gab nie eine große Philosophie, und die Philosophie des Weibes als Selbstausdruck weiblichen Wesens ist immer noch ungeschrieben" (Joël 1901, 91). Der weitere Gedankengang Joëls läßt jedoch durchblicken, daß die eigentümliche Textur weiblicher Vernunft zu selbständiger Kopfarbeit ungeeignet macht. Abermals wird die Rezeptivität des weiblichen Denkens unterstrichen, dem überdies eine prophetische Gabe bescheinigt wird.

"Gerade weil das Weib Schülerin ist, kann es **Prophetin** sein, es kann kraft seiner Empfänglichkeit im Geiste des Mannes rascher weiter denken, dem männlichen Führer in der von ihm gewiesenen Bahn vorausseilen." (ebd., 114 f.)

Die Frau, deren Wesen Geist und Gefühl ganzheitlich umfaßt, bewahrt den Mann vor Einseitigkeiten - dem zu Abstrakten mischt sie das Sensuelle bei, dem nur Frivolen das Seelische. In ihrer Geschlossenheit versinnbildlicht die weibliche Natur den Inhalt erhabenster Sehnsüchte und entfacht die schöpferische Kraft des Mannes. Zugleich aber in ihrer unmittelbaren alltäglichen Präsenz drosselt die Frau den männlichen Eifer, denn sie bleibt dem materiellen Leben unentwirrbar verflochten. Stärker als der Mann von Affekten und Naturtrieben gelenkt, fehlt dem weiblichen 'Geist' die für den Fortschritt notwendige Vorurteilsfreiheit und Flexibilität. Gerade aufgrund dieser beharrlichen Treue zum Vorhandenen aber erfüllt - so vermutet José Ortega - die Frau ihre historische Mission: "Vielleicht ist ihre Rolle im Getriebe der Geschichte die einer retardierenden Kraft gegenüber dem ruhelosen Ungestüm, dem Drang nach Wechsel und Fortschritt, der aus dem männlichen Herzen bricht." (Ortega y Gasset 1977, 208) Auch Scheler gelangt in seiner Erforschung des weiblichen Geistes nicht über die üblichen Kontraste hinaus: der Mann, voller Pathos und Dynamik, führt den "dahinstürzenden Zivilisations- und Kulturwagen", dessen "ewige Bremskraft" das statisch geruhssame Weib ist (Scheler 1955, 203). Die Frau ist den Sitten und Gebräuchen der Gesellschaft treu verbunden, wie der Baum dem Boden verwurzelt ist, der Mann drängt mit der Agilität und dem Elan eines Tieres der Zukunft entgegen. Die aus dem Umkreis von Schelling und Hegel vertraute Analogie von Pflanze und Tier zu Frau und Mann wird von der Geschichtsphilosophie des beginnenden 20. Jahrhunderts begeistert aufgegriffen und weiterentwickelt. Die Pflanzenmetapher, die Konstanz und Verharren am Ort signalisiert, soll der Ahistorizität des weiblichen Prinzips Ausdruck verleihen. Entwicklung offenbart sich der Frau nicht in geradliniger Abfolge einander bedingender Ereignisse, sondern nur kreisförmig im ewigen Auf und Ab von Geburt und Vergehen. Bei Oswald Spengler wird die Invarianz des Weiblichen zum Musterbild der organisch verstandenen Geschichte selbst:

"Der Mann **erlebt** das Schicksal und **begreift** die Kausalität, die Logik des Gewordenen nach Ursache und Wirkung. Das Weib aber **ist** Schicksal, **ist** Zeit, **ist** die organische Logik des Werdens selbst. Eben deshalb bleibt das Kausalprinzip ihm ewig fremd." (Spengler 1979, 961)

Der scheinbare Vorzug, den Kern der Dinge, ja den Kern der Menschheitsgeschichte selbst zu verkörpern, zählt sich im

Realen jedoch wenig aus. Der Alltag bringt allen utopischen Glanz weiblicher Naturwüchsigkeit zum Erlöschen und gibt nur einer aufs Gebären und Umhegen fixierten Existenz Raum. "Das Weib erringt seinen Sieg im Wochenbett." (ebd., 962) Sie versinnbildlicht "die kulturlose Geschichte der Folge von Generationen" (ebd.), während dem Mann die Geschichte der Einzelkulturen der Taten und Kriege vorbehalten bleibt. Die geschichtsübergreifende Funktion des Weiblichen, die schon bei Hegel angelegt ist, erhält hier eine neue Wertigkeit, insofern das Weibliche nicht mehr etappenweise durch das Männliche absorbiert und übersetzt wird, sondern das wahrhaft Ewige, vom Zahn der Zeit Unberührbare verkörpert - "den Takt kosmischer Kreisläufe", der noch "unter jeder Freiheit mikrokosmischer Bewegungen im Raume" lebt und webt (ebd., 559).

Auch wenn die metaphysische Überhöhung der Frau zum allumfassenden Grundgesetz der historischen Abläufe wieder in den konventionellen Verhaltensdirektiven mündet, so ist darin weit mehr als nur ein männliches Herrschaftsinteresse am Werke. Die Hochstilisierung eines qualitativ anderen Weltprinzips, gegen das die historische Wirklichkeit abfällt, entspringt einem am Übergang zum 20. Jahrhundert gehäuft auftretenden Unbehagen an den zunehmend versachlichten, von eisiger Besitzmentalität geprägten sozialen Verhältnissen. Für das Überhandnehmen technisch-instrumenteller Verfahrensweisen machte man das aufklärerisch-rationale Erkenntnisideal verantwortlich, dem man Ignoranz gegenüber allen dynamischen Vitalprozessen, auch auf dem Gebiet des Geistes selbst, vorwarf. Der kalten Verstandeskultur, die vielfach nurmehr als Abkömmling einer elementaren Lebenskraft begriffen wurde, setzte man die Erlebnismacht des Seelischen entgegen. In der Wertschätzung dieser neuen, durch Schopenhauer und Nietzsche vorbereiteten Denkrichtung, der Lebensphilosophie, verlor die Vernunft ihre autonomen, selbstherrlichen Züge, die ihr vom klassischen Idealismus zugeeignet worden waren. Das Ausmaß der Vernunftkritik war bei den einzelnen Lebensphilosophen recht unterschiedlich: es schwankte zwischen rigoroser Vernunftfeindschaft und relativierender Eingrenzung des rationalen Vermögens bzw. seiner Synthetisierung mit anderen geistigen Potenzen. Gemeinsam vertrat man aber die Auffassung, daß es eine verborgene, rational uneinholbare Wahrheit des Lebens gäbe, eine dem Leben immanente Planmäßigkeit und Ordnung, die in den Gesetzen der Naturwissenschaft keine adäquate Reproduktion erführe.

"Die lebensphilosophische Kritik am logisch-rationalen Weltbild (...) führt notwendig zu der Frage, wieweit das Denken überhaupt imstande ist, die Wirklichkeit in sich aufzunehmen, wieweit also die Grundform der Begrifflichkeit

nicht von vornherein der Struktur des Lebendigen unangemessen ist (...). " (Lersch 1937, 35)

Im Klima eines Denkhabitus, dem die Kräfte des Seelischen, Intuition und Gefühl, Schlüssel zum Lebenskern wurden, mußte das Thema des Weiblichen zu vermehrter philosophischer Beachtung avancieren. Die Suche nach einem zweiten, der nüchternen Ratio konträren Prinzip des Geistes setzte ihre Hoffnungen auf das Weibliche, in dem sich die Treue zur elementaren Lebensbasis konserviert haben sollte. Wo der Mann durch fortschrittsgläubiges Pionierstreben der "ewig 'Unbehauste'" war, inkarnierte die Frau immerwährendes "Daheim- und Amzielsein" (Wust (GW), Bd. 3, 77), sie erfüllte jene Vakanzen, die er in seinem Zukunftswahn leichtfertig hingenommen hatte. Die Aufwertung des Irrrationalen im Umfeld der Lebensphilosophie brachte der landläufig dem Alogischen assoziierten Frau erhöhte Anerkennung, ohne ihr damit in irgendeiner Form Zutritt zur Philosophie einzuräumen. Im Gegenteil kann sie ihre bewahrende und schützende Funktion nur ausfüllen, wenn sie sich fernhält vom offiziellen Geschehen. Nicht aktive Ausführung und kreative Umsetzung ihrer Anlagen lautet das Geheiß, sondern Stimulation durch regungslose Repräsentation des Ideals, das Ortega als die "biologische Sprungfeder" des Geistes bezeichnet (Ortega y Gasset 1977, 21). "Der Beruf des Weibes, wenn es nichts als Weib ist, besteht darin, das konkrete Ideal (die Bezauberung, die Illusion) des Mannes zu sein." (ebd., 22) Ihre magische Gewalt erlangt die Frau allein durch apathische Präsenz, so wie das Licht, "einfach weil es Licht ist, ohne alle Mühewaltung und Absicht die Dinge erhellt und aus ihnen den Gesang der Farben hervorlockt (...)" (ebd., 28). Die metaphysischen Verbrämungen des Weiblichen sind so für das konkrete Leben der Frau wenig ersprießlich. Auch als Priesterin und Prophetin ewiger Gewißheiten bleibt die Frau mediatisiert und der Fremddefinition ausgeliefert. Auf dem Terrain des konkreten Lebens steht nirgendwo ein ihr adäquates Rollenmuster bereit; vom gewissenlosen Treiben der Geschäftswelt, von den zersplitterten Strukturen in Politik und Wissenschaft abgeschieden, findet echte Femität nicht einmal im Privaten befriedigende Identifikationsmöglichkeiten.

"Die wahre historische Aufgabe des Weibes tritt nicht klar genug hervor, weil man vergißt, daß weder die Gattin noch die Tochter den Inbegriff des Frauentums darstellt. Diese gesamten Eigenschaften sind nichts weiter als Niederschläge der Weiblichkeit, Formen, die das Weib annimmt, wenn es keines mehr oder noch keines ist." (ebd., 17)

Hier tritt die bei Hegel noch nicht klar ausgesprochene Irrealität des Weiblichen mit untrüglicher Schärfe ins philosophi-

sche Bewußtsein. Ortega scheint zu ahnen, daß die von Kindergeruch und Kochgerüchen umgebene Hausfrau dem ihr abverlangten Illusionswert schwerlich nachkommen kann. Er ist sich bewußt, daß nur eine Elite privilegierter Frauen ihre Persönlichkeit so weit zu verfeinern vermag, daß sie als jene "vollkommene Stimmgabel der Menschlichkeit" indirekt geschichtlich wirksam werden kann (ebd., 33). Die Unerfüllbarkeit des weiblichen Auftrags für die Mehrheit der Frauen wird von Ortega nicht weiter thematisiert. Es erfolgt kein Überdenken der utopischen Erwartungshaltung des Mannes, die, sobald der konkreten Frau die Einlösung des Verheißenen mißlingt, in Verachtung umschlägt.

Zu diesem Punkt hatte schon einige Jahrzehnte zuvor der Philosoph Georg Simmel wesentlich präzisere Reflexionen durchgeführt. Mit analytischem Scharfblick hatte er auf Ambivalenzen und Widersprüche im Denken des Mannes über die Frau aufmerksam gemacht. Ihm war die Unangemessenheit der männlichen Normierungsraster für die Bewertung weiblicher Leistungen aufgegangen, woraufhin er den Entwurf einer autonomen Ontologie des weiblichen Wesens in Angriff nahm; und zwar ging es ihm um die Bestimmung weiblicher Spezifität jenseits aller männlichen Vorurteile. Sein Versuch verdient eine differenziertere Betrachtung, da sich hier das Dilemma aller Geschlechtermetaphysik beispielhaft aufschlüsseln läßt. Im Hinblick auf zentrale Momente seiner Lebensmetaphysik kann überdies expliziert werden, daß die übersteigerte Verklärung 'autarker' Weiblichkeit und der dazugehörigen Familiensphäre zu den wesentlichen Bestandteilen eines gesellschaftlichen Konservatismus gehört, so sehr sich darin auch die Sehnsucht nach einer besseren Welt mitteilt.

2. Die ontologische Verselbständigung des Weiblichen und das Problem weiblicher Kultur bei Georg Simmel

In seiner Auseinandersetzung mit der Geschlechterthematik diagnostiziert Simmel erstmals das gesamte sachlich und objektiv erscheinende Gebilde kultureller Richtlinien als spezifisch männliches Produkt. Er zeigt auf, daß die vermeintlich allgemeingültigen und geschlechtsneutralen Kriterien, nach denen die Werke und Taten der Menschen beurteilt werden, einen einzig auf den Mann zugeschnittenen Normenkodex darstellen:

"Wir messen die Leistung und die Gesinnung, die Intensität und die Ausgestaltungsformen des männlichen und des weiblichen Wesens an bestimmten Normen solcher Werte; aber diese Normen sind nicht neutral, dem Gegensatz der Geschlechter

enthoben, sondern sie selbst sind männlichen Wesens." (Simmel 1911a, 69)

Beinahe sämtliche Bereiche der Kultur und des politischen Lebens stehen im Zeichen des Mannes, der sich im alleinigen Besitz origineller Schaffenskraft wähnt. Gegen die fraglose Verabsolutierung des männlichen Prinzips, das als das Menschliche schlechthin ausgewiesen wird, richtet sich Simmel dezidiert in seinen Reflexionen zum Problem "Weibliche Kultur".

"Hier gilt es nun zunächst die Tatsache festzustellen, daß die Kultur der Menschheit auch ihren reinen Sachgehalten nach sozusagen nichts Geschlechtsloses ist und durch ihre Objektivität keineswegs in ein Jenseits von Mann und Weib gestellt wird. Vielmehr, unsere objektive Kultur ist, mit Ausnahme ganz weniger Gebiete, durchaus männlich. Männer haben die Kunst und die Industrie, die Wissenschaft und den Handel, den Staat und die Religion geschaffen. Daß man an eine, nicht nach Mann und Weib fragende, rein 'menschliche' Kultur glaubt, entstammt demselben Grunde, aus dem eben sie nicht besteht: der sozusagen naiven Identifizierung von 'Mensch' und 'Mann', die auch in vielen Sprachen für beide Begriffe das gleiche Wort setzen läßt." (Simmel 1911b, 280)

Ebenso korrelieren die ästhetischen und ethischen Kategorien, nach denen konkrete Leistungen taxiert werden, einzig dem männlichen Vermögen. Werden die Frauen nach derart parteiischem Maßstab bewertet, so muß es zwangsläufig zu gravierenden Fehlurteilen über sie kommen, die schwerlich positiv sein können. Aber auch die Einsicht, daß vorfindliche Kriterienraster der Frau inadäquat sind, führt, da nun jede objektive Richtschnur fehlt, zunächst nur zu einer ebenso trügerischen "mystisierenden(n) Überschätzung" des weiblichen Geschlechts (Simmel 1911a, 70). Die autogenen Lebens- und Schaffensformen der Frau müssen der perspektivischen Sicht des Mannes verborgen bleiben.

Diese Sicht ist nach Simmel gekennzeichnet durch eine Doppelheit der Maßstäbe, derzufolge eine Geringschätzung der Frau quasi unvermeidlich ist. Während der Mann nämlich einerseits eine Begutachtung der Frau nach objektiven, für ihn ebenso gültigen Gesichtspunkten vornimmt, erwartet er andererseits, daß die Weiblichkeit in ergänzender Polarität zu ihm stehen soll. Traditionelle Weiblichkeit, die der auf Komplettierung bedachte Mann fordert, meint indes nichts anderes als das Fehlen wesentlicher humaner Qualitäten. Somit schließt die Erfüllung der weiblichen Rolle notgedrungen den Erfolg auf allgemein-menschlicher Ebene aus, und umgekehrt gelangt die Frau zu kultureller Anerkennung nur unter Einbuße ihrer femininen Vorzüge. Die ambivalente Haltung des Mannes deklassiert die Frau so oder so als inferiores Geschöpf.

"Die spöttisch kritische Attitüde gegenüber den Frauen ist deshalb so durchgehend, aber auch so banal und billig, weil, sobald man sie von einem jener Kriterienkreise auswertet, der entgegengesetzte auftaucht, von dem aus sie insoweit gerade entwertet werden müssen." (ebd., 71)

Die kontradiktorische Position des Mannes setzt sich fort in den Erwartungen und Bedürfnissen, die er an sein jeweiliges weibliches Pendant richtet. Der einzelne Mann will im Verhältnis zu seiner Gattin sowohl als konkretes, einmaliges Individuum komplettiert werden, als auch einem Wesen begegnen, das jenseits aller charakterlichen Differenzierung und Individualisierung in ungebrochener, lebendiger Verbundenheit zum Kosmos steht, das heißt: die in sich gegliederte Persönlichkeit des Mannes verlangt erstens ein auf ihre einzigartige Partikularität zugeschnittenes Gegenüber und zweitens ein solches, das ganz generell bleibt, ein Wesen, das ein noch allseitig harmonisches Menschsein verkörpert.

"(...) die inhaltliche Besonderheit der Individualität fordert eine ihr korrelative inhaltliche Besonderheit von der Frau. Daneben aber verlangt die Differenziertheit als Lebensform überhaupt ihre Ergänzung und Korrelation: das einheitliche, womöglich zu gar keinem besonders betonten Inhalt zugespitzte, in dem undifferenzierten Naturgrunde wurzelnde Wesen." (ebd.)

Simmels Analyse macht so augenfällig, daß Weiblichkeit nicht nur allgemeinemenschliches Versagen impliziert, sondern selbst für sich genommen eine undurchführbare Existenzform darstellt. Es kann der Frau kaum gelingen, den unvereinbaren Forderungen ihres Mannes zu entsprechen, es sei denn, sie besäße eine "geniale Weiblichkeit" (ebd., 72). Insofern sie sich im Alltag dienend den speziellen Bedürfnissen ihres Mannes assimiliert und besondere Qualitäten an den Tag legt, enttäuscht sie automatisch seine Sehnsucht nach einem innerlich von aller entfremdenden Profanität unberührten, in sich selbst ruhenden Visavis. Wie auch immer der Mann an die Frau herantritt, er verabsolutiert den eigenen Standpunkt und bewertet sie allein nach seiner persönlichen Interessenlage. Durch den "Wechsel des fordernden Standpunktes" aber wird es ihm möglich, "die Frau in jedem Fall als das Wesen erscheinen zu lassen, dem gegenüber der Mann noch das Recht der Forderung, der Beurteilung aus der Höhenlage objektiver Normierung heraus besitzt" (ebd.).

Im weiteren Fortgang seiner Argumentation wendet sich Simmel gegen die diesen Positionen zugrundeliegende Überzeugung, "daß die Weiblichkeit nur eine Relationserscheinung zum Manne wäre und daß, wenn diese Relation wegfiel, nichts übrig bliebe (...)" (ebd., 73). Nach einer solchermaßen präzisen Bestands-

aufnahme gängiger Vor- und Fehlteile macht sich die Simmel'sche Geschlechtertheorie nun zur Aufgabe, das von falschen Normen zugeschüttete Dasein der Frau freizulegen und in einem autonomen metaphysischen Prinzip zu verankern. Die Gefahr einer übereilten Generalisierung männlicher Wertmaßstäbe kann nur durch völlige Abkehr von allen vorfabrizierten Denkschablonen gebannt werden. Um ein gerechtes Urteil über die intellektuelle, kreative und moralische Kompetenz der Frau zu fällen, muß das Wesen des Weiblichen deshalb völlig isoliert von der männlichen Norm studiert werden.

"Freilich kann hier konsequenterweise nur ein ganz radikaler Dualismus helfen: nur wenn man der weiblichen Existenz als solcher eine prinzipiell andere Basis, eine prinzipiell anders gerichtete Lebensströmung als der männlichen zuerkennt, zwei Lebenstotalitäten, jede nach einer völlig autonomen Formel erbaut - kann jene naive Verwechslung der männlichen Werte mit den Werten überhaupt weichen." (Simmel 1911b, 287)

Wenn gesellschaftlich das sachlich-männliche Element zur Prävalenz dringt, so ist darin das Wirken historischer Machtverhältnisse zu erkennen, aber keineswegs eine prinzipielle Überlegenheit des männlichen Charaktertypus. Das Scheitern oder die beträchtliche Unterlegenheit der Frau in einer männlich strukturierten Realität verweist nach Simmel zunächst lediglich auf eine genuine Andersartigkeit des Weiblichen, dessen spezifische Form noch zu entziffern wäre. Auf diese Weise erlöst Simmel das Weibliche aus seiner belanglosen Anhängselfunktion und eröffnet zumindest der Möglichkeit nach eine existenzielle Verselbständigung der Frau. Sie soll nicht mehr als unwesentliches Supplement zum eigentlich maskulinen Menschen gelten, sondern als in seiner Besonderheit autonomes, dem Mann dabei unbedingt gleichwertiges Geschöpf gesehen werden. Daß Simmel in seinen Bemühungen um inhaltliche Konkretisierung dieses Weiblichen 'sui generis' den formal antizipierten Fortschritt zugunsten althergebrachter Einschätzungsmuster wieder aufgeben muß, liegt quasi in der Natur der Sache, denn nach seiner scharfsinnigen Analyse gängiger Vorurteile über die Frau "fehlt nun jedes Kriterium für Sie" (Simmel 1911a, 70). Ist, wie er gezeigt hat, das gesamte Gebilde der Kultur, inklusive der Sprache selbst, ein Produkt männlicher Manier, so muß dem Unterfangen, ein weibliches Prinzip aus sich heraus neu zu definieren, notwendigerweise eine adäquate Begrifflichkeit fehlen. Ein jenseits aller bestehenden Bewertungsskalen liegendes 'Frauentum' stellt zunächst nichts anderes dar als eine leere Worthülse.

Es verwundert deshalb nicht, wenn auch Simmels Versuch, ein wesensmäßig unabhängiges Weibliches zu denken, in den üblichen

Fiktionen eines selbstgenügsamen, im originären Lebensgrunde wurzelnden Geschöpfes mündet. In nun schon altbekannter Weise wird auch von ihm die Frau zum Sinnbild des noch naturwüchsig-unversehrten Menschseins stilisiert. Erneut praktiziert auch er jenes Ergänzungsdenken, wonach der innerlich zerrissene Mann im Weib ein Gegenüber von unentfremdeter Selbstbezogenheit findet. Wenn Simmel die Frau dabei als substantiell geschlechtliches Wesen bestimmt, während der Mann nur akzidentiell von seiner Sexualität berührt wird, so spricht er ihr damit nicht, was durchaus progressiv wäre, einen zielgerichteten Sexualtrieb zu, sondern nährt abermals den Mythos einer sinnlich-organischen Verflochtenheit des ganzen weiblichen Selbst mit dem Universum. Die Frau besitzt "Erotik als kosmisches Prinzip" (ebd., 74): Die vordualistische Harmonie ihrer Affekte schließt heftige sexuelle Erregung aus. Passionen, erotisches Erleben und damit verbundene dramatische Lebenserschütterungen bleiben dem Mann vorbehalten, der auch von Simmel als zutiefst gespaltenen Charakter beschrieben wird. Während er auf der einen Seite rettungslos einer hitzigen, ungestümen Wollust verfallen kann, reißt es ihn auf der anderen Seite "zum Geistigen, zur absoluten Form, zu der Unbegehrlichkeit des Transzendenten" hin (ebd., 77).

Der Grundgedanke vom zerrissenen, aber gerade darum zu intellektueller Schaffenskraft begabten männlichen Selbst entspricht auch in allen Konsequenzen, die Simmel daraus zieht, der bereits zur Genüge diskutierten neuzeitlichen Geschlechtertheorie. Ebenso fügen sich die näheren Bestimmungen des Weiblichen dem schon Gehabten: Das weibliche Wesen besitzt einen angestammten Wahrheitsinstinkt ohne logische Bewußtseinschelle, und es hat im Sittlichen jene natürliche Unbefangenheit, die auf ein moralisches Gesetz verzichten kann. In deutlicher Anlehnung an Hegel fungiert das Weibliche auch bei Simmel als Korrektiv, das heißt als Reservefond einer objektiv noch nicht eingeholten Wahrheit. Konkrete Sozialstrukturen und Rechtsgebilde basieren auf vorbewußten Strömungen und Impulsen weiblicher Herkunft, die, sofern sie fassoniert werden, bereits das Emblem des Mannes tragen.

"Jedes in sich bestimmte, durchgehende Rechtsgefühl würde also ein Recht ergeben, und ein auf diese Weise aus dem spezifisch weiblichen Rechtsgefühl entsprungenes würde nur deshalb nicht als sachlich gültiges 'Recht' anerkannt werden können, weil das Sachliche a priori mit dem Männlichen identifiziert wird." (Simmel 1911b, 282)

Entgegen seiner edlen Intention, das weibliche Prinzip der Diktatur des Mannes zu entheben, um ihm eigenständige kulturelle Möglichkeiten einzuräumen, landet auch Simmel letztlich

wieder bei den gewohnten Einschätzungen. Abgehoben von allen männlichen Qualitäten wird die Andersartigkeit der Frau begrifflich nicht mehr faßbar. Soll dieser Mangel an Differenziertheit noch etwas Positives darstellen, so muß Simmel gewzungenermaßen auf das Idealbild urwüchsiger, paradiesischer Einheit von Idee und Sein im Wesen der Frau zurückgreifen. Apriorische Vertrautheit mit der Welt in Form einer konfliktfreien Zusammenziehung aller Antagonismen vereitelt notwendigerweise eine Beteiligung der Frau am Kulturbetrieb, für die Simmel doch eigentlich den Weg bereiten wollte. Schon bald verkündet der Philosoph, daß die Geschlossenheit der weiblichen Wesensart eine prinzipielle Selbstverborgenheit impliziere und demnach die Erzeugung klar gegliederter Werke weder erreichen noch anstreben könne. Seine zaghaften Versuche, eine spezifisch weibliche Kreativität zu umreißen, indem er den Blick auf das bildnerische und lyrische Talent mancher Frauen lenkt, offenbaren sich als rhetorisches Beiwerk. Denn letztlich fegt er den Gedanken einer gesonderten weiblichen Kultur, offensichtlich von Formalzwängen genötigt, als "contradicio in adiecto" vom Tisch (ebd., 317). Die Frage nach einer möglichen Bereicherung und Transformation der bis dato männlich dominierten Kulturwelt durch die Frau hätte Simmel sich schenken können, denn seine verschwommenen und abgehobenen Wesensmerkmale der Frau verweisen von vornherein auf "eine prinzipielle Diskrepanz zwischen der Form des weiblichen Wesens und der der objektiven Kultur überhaupt." (ebd., 318)

Es überrascht kaum, wenn er am Ende dieser Überlegungen das Haus als "die große Kulturleistung der Frauen" hervorhebt (ebd., 314). Ihrem Wesen gemäß soll die authentische Frau sichlichtscheu vor dem grellen Tumult der Gesellschaft verschließen und ins hermetische Heim zurückziehen. Auch Simmel inszeniert das häusliche Miteinander als geruhssame Feierabendidylle im Winkel einer entzauberten Wirklichkeit. Das alltägliche, gleichförmige Hantieren der Hausfrau, das sich in keinem greifbaren, dauerhaften Werk bestätigt findet, interpretiert er schwärmerisch um. Seine Idealisierungen vermögen allerdings nicht zu kaschieren, daß er im weiblichen Geschick für die unmittelbaren Dinge des Lebens eine kulturelle Leistung von geringem Niveau erblickt, die "von jeder bloß durchschnittlichen Begabung" ausgeführt werden kann (ebd., 315).

Die Unzulänglichkeit und Zweitrangigkeit des weiblichen Typus wird vollends deutlich, wenn Simmels Essays zur Geschlechterfrage vor dem Hintergrund seiner gesamtphilosophischen Positionen beurteilt werden. In den lebensphilosophischen Hauptschriften seiner zweiten Schaffensperiode bezeichnet er das Selbstbewußtsein, durch das Leben sich selbst transparent wird,

als die höchste und eigentlichste Ausdrucksstufe aller Lebensprozesse. Infolge der objektivierenden Kraft des Geistes vermag das denkende Ich, seine Grenzen zu erfassen und so zugleich über sich hinauszuwachsen. Selbstbewußtsein beschreibt einen Prozeß ständigen Nichtidentischwerdens und so "die eigentliche Unendlichkeit der Lebensbewegung auf der Stufe des Geistes" (Simmel 1918, 7). Mithin ist der menschliche Verstand im Sinne der hier angedeuteten Theorie Simmels zwar niemals in der Lage, den Kern des Lebens in einem starren Begriffssystem zu erfassen, hat aber gerade im Zuge des historischen Wandels der Ideenwelten lebendigen Anteil am Lebensgrund. Allein weil der Mensch die naturgesetzten Schranken kraft seines Verstandes zu transzendieren vermag, weil er "das Grenzwesen (ist), das keine Grenze hat" (Simmel 1957, 6), wächst Leben durch ihn aus der Umklammerung naturwüchsiger Zwecknotwendigkeiten in eine selbstbestimmte historische Wirklichkeit hinein. Der Mensch als "geborene(r) Grenzüberschreiter" (Simmel 1911b, 87) muß sich zur Eroberung seiner Freiheit vor allem aus den Fesseln seiner physischen Existenz lösen, denn "je entwickelter, d.h. je freier der Mensch ist, desto weiter steht sein Verhalten von der Zweckmäßigkeit ab, die in seiner Körperstruktur als solcher und ihrer Unwillkürlichkeit investiert ist" (Simmel 1918b, 42). Infolgedessen ist die Frau, deren Wesen, wie erwähnt wurde, substantiell geschlechtlich ist, weitgehend vom Menschsein abgesondert. Der materiellen Zweckdienlichkeit verhaftet, kann sie sich nicht zum freien Willen erheben, der Objektivationen in Kunst, Wissenschaft und Politik sucht. Weibliche Weiterfahrung wird von Simmel als instinktmäßig und abhängig von aktuellen Erfordernissen beschrieben, woraus niemals eine souveräne Auswertung von Situationen erwachsen kann. So bleibt die Frau charakterlich undifferenziert und konstant dieselbe, während der selbstbewußte Mann sich ständig wandelt und zu gesteigerter Individuation verfeinert.

Was unter dem Strich bleibt, ist, daß auch Simmel trotz aller gegenteiligen Beteuerungen das Menschliche mit dem Männlichen identifiziert. Obschon er die Gespaltenheit des Mannes als unabänderliche Tragik beklagt, erkennt er doch gerade in ihr die Voraussetzung für eine schöpferische Entfaltung menschlicher Fähigkeiten. Die Frau dagegen kann nur auf dem Niveau einer unbewußt-organischen Existenz 'dahinvegetieren'.

Leben vollzieht sich im aktiven Aufbau kultureller Gebilde, auch wenn die jeweiligen Formationen dauernd vom absoluten Strömen des Lebens unterspült und weggerissen werden und dieser Prozeß dem einzelnen als Begrenztheit und Mangelhaftigkeit seiner Werke fühlbar wird. Gerade der innerlich zerrissene Mann also, der sich im Gegenständlichen verausgabt und wund-

reibt, ist der Vollbringer des Vitalen. Die weibliche Eigenart beschreibt ein dem kulturell Gewordenen diametral entgegengesetztes Sein. Als Eingeweihte in die elementaren, immergleichen Abläufe des Lebens findet sie im Grunde nur in der Fortpflanzung und Regeneration der Gattung ein passendes Betätigungsfeld. Die aus einem vorgeblich autonomen Seinsprinzip der Frau abgeleiteten Bestimmungen des Weiblichen gehen abermals konform mit tradierten Rollenzuweisungen, die die Frau wie bisher auf Hingabe und Selbstverzicht festschreiben.

Simmels in großem Stil konzipierte ontologische Autonomisierung des weiblichen Prinzips verträgt die Konfrontation mit der Realität nicht, denn sie verfällt erneut der gebräuchlichen Wertskala, sobald es um Ausstattung des praktischen Lebens geht. Über diese Widersprüchlichkeit seines Ansatzes ist Simmel keineswegs schweigend hinweggegangen; er löst sie durch eine geschickte, wenn auch bei näherem Hinsehen völlig unzulängliche Wendung: Weiblichkeit bedeutet ein "Sichselbstgehören" und "Insichgeschlossenein" des Lebens (Simmel 1911a, 74), das strenggenommen nur durch einen permanenten Verrat seiner selbst in eine soziale Objektivität hinaustreten kann. Die gesellschaftliche Existenz fordert von der Frau "eine Abwandlung (...) in einen von ihr abführenden Zweckzusammenhang, bestenfalls eine Projektion ihres eigensten und einheitlichen Wesens in die Zeitreihe und eine außerhalb ihrer gelegene Vielfachheit" (ebd., 76). Da sie aufgrund ihrer naturhaften Einfalt rettungslos verloren ist in der nach Maßgabe männlicher Rationalität strukturierten Realität, benötigt sie unbedingt konventionelle Bindungen an den Mann, um in seinem Schutze und mit seiner Hilfestellung ihrer ureigensten Essenz empirisch Ausdruck zu verleihen.

"Die Frau bedarf gar nicht so sehr des Mannes in genere, weil sie das sexuelle Leben schon sozusagen in sich hat, als das in sich beschlossene Absolute ihres Wesens; um so mehr bedarf sie, wenn dies Wesen in die Erscheinung treten soll, des Mannes als Individuum." (ebd., 75)

Simmels kritische Durchleuchtung herkömmlicher Einstufungsrastrer, die weibliche Eigenmacht hinter der Fassade männerdominierter Frauen aufzuspüren trachtet, erkennt am Ende erneut die einzige Lebenschance des weiblichen Geschlechts in einer ergebenen Relation zum Mann, der sie "als bloße(s) Mittel behandelt und (ge)wertet" (ebd., 82). Bei Verlust von Freiheit und Selbstverwirklichung in der oftmals quälenden und knebelnden Tretmühle des Ehelebens gewährt die weibliche Geschlechtszugehörigkeit allerdings die trostreiche Gabe, sich in ein metaphysisches Jenseits gleichgültig-sorgloser Unbetroffenheit hinüberzuretten, selbst als Dienerin des Mannes vermittelt sie

noch den Eindruck, "als ob auch die vollkommenste Hingabe einer Frau einen letzten Vorbehalt ihrer Seele nicht löste (...)" (ebd., 74).

Das Beispiel Simmels demonstriert in aller Deutlichkeit, daß die stereotype Fixierung der Geschlechtscharaktere nachdrücklich zur Untermauerung sozialer Entfremdungsstrukturen beiträgt. Indem die Zergliederung der Wirklichkeit in einen männlich-öffentlichen und einen weiblich-privaten als im konträren Wesen der Geschlechter naturmäßig prädestiniert gesehen wird, ist jede Überwindung der Gespaltenheit ausgeschlossen. Simmel erklärt Entfremdung zum unauslöschlichen Wesensmerkmal des kulturprägenden Mannes und stellt somit Gesellschaft generell als unzulänglich und versagend dar. Das infinite Streben des Mannes, die Sehnsucht seiner Seele nach vollkommener Reintegration von Subjekt und Objekt, bleibt prinzipiell unerfüllbar. Jede Hoffnung auf Erfüllung höchster menschlicher Ziele in der sozialen Realität ist sinnlos und befriedigende Selbsterfahrung ist nur im mystisch-religiösen Erleben zu erreichen.

Wenn es bereits ausgemachte Sache ist, daß die ganze Variationsbreite zukünftiger Objektivationen des Lebens zur immergleichen Wiederkehr des Mangels führt, erübrigt sich jedes politische Engagement für eine bessere Gesellschaft. Übermächtige rationale Strukturen, die das Individuelle egalisieren und quantifizieren, werden bei Simmel über den aktuellen Erfahrungshorizont gesellschaftlicher Konstellationen hinaus zum Kriterium von Kultur schlechterdings.

"Geld und Geldwirtschaft, auch und gerade in ihrer historischen Konkretion im Kapitalismus, sind aber demzufolge nichts anderes als Indiz für eine Tragödie der Kultur, die nach Simmel in der unaufhebbaren Spannung zwischen subjektiver und objektiver Kultur zwischen Seele und Geist besteht und geschichtliches Leben allgemein kennzeichnet." (Lieber 1974, 11)

Liegt in dieser Spannung die Tragik des männlichen Loses, so tröstet es wenig, wenn vom erhöhten metaphysischen Standpunkt her selbst die menschenfeindliche Wirklichkeit des Industriekapitalismus als eine Ausdrucksform des Lebens dem schlechthin Guten integriert werden kann. Wird Veränderung der Eigendynamik eines undurchschaubaren und ziellosen Lebensprozesses überantwortet, so schlägt die Gesellschaftskritik, die Simmel in der "Philosophie des Geldes" vorbringt, unversehens in Affirmation des Bestehenden um. Auf die Gefahr der Unempfindlichkeit gegenüber ungerechten und inhumanen Sozialverhältnissen, die mit dem Ablassen von einem vernunftmäßigen Ziel der Geschichte verbunden ist, wird vor allem von marxistischer Seite vielfach

hingewiesen. So wirft Lukács dem Denken Simmels "ein Zersetzen des Vertrauens zu Verstand und Vernunft, eine Zerstörung des Glaubens an den Fortschritt, eine Leichtgläubigkeit gegenüber Irrationalismus, Mythos und Mystik" vor (Lukács (W), Bd. 9, 363).

Simmels pessimistische Weltsicht wird durch seine Geschlechtertheorie nachhaltig unterstützt. Eine weite Erfahrungswirklichkeit des Mannes, der ganze Komplex sinnlich-vitaler Bedürfnisse, wird apodiktisch vom Sozialkörper ausgeklammert und auf die Frau übertragen. Das Erdulden der Diskrepanz zwischen seinem unendlichen Wollen und dem real Möglichen, mithin das Erdulden der eigenen unüberwindlichen Dualität, vermag das männliche Ich nur im Hinblick auf die Frau zu leisten, die ein von Verdinglichung verschontes Sein zu personifizieren hat. Durch das Abschieben der Frau in eine dichterisch verklärte Privatsphäre kann bis zu einem gewissen Grad die Illusion der Nichtentfremdung auch im Stadium massenindustrieller Produktionsverfahren aufrecht erhalten werden. Der philosophische Protest gegen eine kalte Objektivität trägt jedoch, wenn er sich im Anerbieten von Ventilen erschöpft, zur Stabilisierung des Bestehenden bei. In bezug auf die Simmelsche Geschlechtermetaphysik läßt sich konstatieren, daß die Kritik überlastiger sachlich-männlicher Kulturwerte letztlich der Absicht gereicht, nicht von ihnen abzulassen. Durch Plazierung des Weiblichen - das auch bei Simmel eine libidinöse Selbsterfahrung verheißt - in den Außenbezirken des sozialen Körpers wird die menschliche Wunschennergie von einer strukturalen Macht ergriffen, kanalisiert und entgiftet:

"Es ist, als sei das Paar weiblich-passiv, männlich-aktiv von der Macht zum verbindlichen Bezugsrahmen gemacht worden, um sich die Möglichkeit zu verschaffen, die Intensitäten des Wunsches zu situieren, zu lokalisieren, zu territorialisieren und zu kontrollieren." (Guattari 1977, 73)

Simmels metaphysisches Ideal des Weiblichen, das in gewohnter Weise gegen jede Falsifikation durch reale Gegenbeispiele immunisiert ist, beschreibt ein lebensunfähiges, entrücktes Superwesen. Die höchste Tugend der Frau muß darin bestehen, möglichst 'unpersönlich' und rätselhaft zu erscheinen, um so eine ganze Palette romantischer Phantasien hervorzuzaubern. Da Simmels Bemühen, der sinnlichen Selbst- und Wirklichkeitserfahrung der Frau einen eigenen Wert zuzumessen, nicht durchgehalten ist, verblaßt auch bei ihm das Weibliche zur sprach- und substanzlosen Hülle, in die der Mann einsame Träume projiziert. Simmels Begriff des Weiblichen und die mit diesem verbundenen Konnotationen menschlichen Glücks bleiben abstrakt-utopisch, denn jede konkrete Lebenspraxis bedeutet für die

Frau einen Authentizitätsverlust. Das Weibliche verkörpert nicht das "Noch-Nicht-Bewußte" als "mentale Repräsentation des Noch-Nicht-Gewordenen" (Bloch 1980, 47), sondern das schlechthin Unbewußte, das einzig in Träumen, Imaginationen und poetischen Fiktionen des Mannes metaphorisch beschrieben wird. Indem das Weibliche als Symbol allseitigen Menschseins prinzipiell aus der Realität verschollen ist, verdirbt die laut klingende, hochfliegende Rede darüber zum Surrogat für fehlendes Handeln. Allein die Tatsache, daß Frauen dazu verdammt sind, mundtote Hüterinnen eines endlos abgeschiedenen Glücks zu sein, indiziert bereits ein merkliches Desinteresse am Wirklichwerden der Sehnsuchtsgehalte, ein Desinteresse freilich, in das die Angst hineinspielt, die Probe aufs Reale könne misslingen, während dem entfremdeten Bewußtsein die letzte Zufluchtsstätte entzogen würde. Dem Weiblichen herkömmlicher Idealkonstrukte fehlt der Impuls, sich ins Werk zu setzen, und damit fehlt ihm, um in Blochscher Begrifflichkeit zu sprechen, genau die "Dimension, die echte Zukunft ausmacht. Ein sachlich Neues" (Bloch 1977c, 128).

Simmels Reflexionen zur Weiblichkeit machen deutlich, daß die Frage nach der Eigenart des Weiblichen vor Anbruch einer selbstbestimmten Partizipation der Frau am sozialen Leben sowie an den kreativen und diskursiven Disziplinen nicht sinnvoll gestellt werden kann. Solange den vermeintlich femininen Qualitäten die Welt der Taten und Wörter versperrt ist, verpufft jede Diskussion über Weiblichkeit im Spekulativen. Aber diese Nichtform des Weiblichen erfüllt ihren Zweck als amorphe, biegsame Unterlage, die willig jede soziale Ordnung trägt und erträgt, - kritiklose Humanität, die im Dienste der Liebe den einzelnen aufrichtet, um ihn für eine lieblose Welt zu ertüchtigen.

V. REFLEXIONEN ZUM PROBLEM WEIBLICHER SUBJEKTIVITÄT

"Das ganze Unheil steckt in einem dünnen Körperteil. Ich bin nicht gegen den Körper und nicht gegen den Kopf: nur gegen den Hals, der uns vorn macht, daß die beiden trennbar seien. Die Sprache ist irreführend, es sollte keine verschiedenen Wörter für Kopf und Körper geben. Wenn der Kopf direkt in die Schultern überginge wie bei einem Wurm oder Frosch, ohne diese Verdünnung, diese Lüge, könnten sie nicht auf den Körper herablicken und mit ihm umgehen, als wären sie Roboter oder Marionetten; sie wären gezwungen anzuerkennen, daß beide sterben müssen, wenn der Kopf vom Körper getrennt wird."

Margaret Atwood (1981, 97)

Bei der Suche nach Identifikationsmustern kann die Frau nach jahrhundertelanger Aussperrung aus der Kulturgeschichte an keine offen zugageliegende feminine Überlieferung anknüpfen. Für eine weibliche Kreativität in Kunst und Wissenschaft weist die Vergangenheit nur vereinzelte und verstreute Manifestationen auf, zwischen denen keine Kontinuität herzustellen ist. Die nähere Auseinandersetzung mit den kulturhistorischen Produktionsbedingungen, unter denen sporadisch Frauen oder kleinere Frauengruppen in Erscheinung traten, zeigt zudem, daß in der Regel die Artikulationsmöglichkeiten durch männliches Normendiktat von vornherein beschränkt und festgelegt wurden. Mithin wäre es problematisch, solche ohnehin nur versprengten Dokumente als direkten Niederschlag spezifisch weiblicher Subjektivität zu lesen. Die nach Identität suchende Frau begegnet im Rückblick auf das Vergangene nur der Geschichte "eines Verschweigens, einer Aussparung, einer Absenz" (Bovenschen 1979a, 10).

Auf der anderen Seite wurde das Weibliche im Zuge des Rückgangs eigenständiger Erwerbsformen der Frau zunehmend als gesonderter Naturmodus des Menschseins thematisiert. Geschah dies im literarischen Diskurs durch unerschöpflich quellenden Bilderreichtum, in dem sich die von der Realität abgespaltenen Wünsche durchschlugen, so war der philosophische Diskurs darum bemüht, die schwärmerischen Kategorien des Weiblichen über

eine Naturtheorie der Geschlechter abzusichern. Mittels einer geschickten Konzipierung weiblicher Anthropologie gelang es, die Frauen von Kulturbetrieb fernzuhalten, ohne sie prinzipiell von den Errungenschaften aufgeklärten Menschentums auszuklammern.

Die wohlklingenden, sittlich hochwertigen Attribute, die ihnen zugesprochen wurden, erhoben sie zwar zunehmend zum Ideal menschlicher Perfektion, ließen aber, je höher sie hinaufgriffen, auf der Seite konkreter, wirkmächtiger Subjektivität eine anwachsende Leere zurück. Die reale Frau verschwand auch innerhalb der philosophischen Erörterung mehr und mehr hinter den Mystifikationen naturreiner Femität. Die üppigen Metaphern, mit denen das Weibliche im Umkreis der Lebensphilosophie illustriert wurde, unterschieden sich kaum noch von den Imaginationen der dichterischen Phantasie. Auf der Ebene anerkannter Kulturleistungen liefert die Geschichte ein opulentes Spektrum von Fiktionen und Idealkonstruktionen des Weiblichen, während von den tatsächlichen Frauen der Vergangenheit wenig Greifbares aufzufinden ist. Dieses Manko ergibt sich mit logischer Konsequenz aus den philosophischen Bestimmungen des femininen Charaktertypus, der seinen verheißungsvollen Nimbus nur um den Preis weitgehender Abgeschnittenheit von der Welt erlangt.

Neben der polaritätsorientierten Geschlechtertheorie mit ihren schwärmerischen Weiblichkeitsbildern bietet das aus der Frühaufklärung stammende Egalitätsdenken ein alternatives Konzept der Geschlechterbeziehung. Die Grundideen sowohl des ergänzungstheoretischen als auch des egalitären Ansatzes wirken fort bis in die Gegenwart und bis in die Reihen der Frauenbewegung hinein. Im folgenden sollen einige feministische Entwürfe zur Emanzipation und Selbstbestimmung der Frau beleuchtet werden. Dabei soll ein durch die historische Analyse geschärfter Blick auf Nachteile aufmerksam machen, die sich aus der Übernahme gängiger Rollenzuschreibungen ergeben.

1. Feministische Positionen

A. Das Streben nach Gleichheit

Die wohl bekannteste Vertreterin der Auffassung von der wesensmäßigen Gleichheit der Geschlechter ist Simone de Beauvoir, die in ihrem ehemals furoremachenden Werk "Das andere Geschlecht" Weiblichkeit nicht als natürliche, sondern als eine im Zuge langwieriger Zivilisationsprozesse gewordene Charakterform darstellt. Den entschiedenen Akt der Emanzipation sieht sie in einer Abkehr von der im kreatürlichen Leben verhafteten Weib-

lichkeit hin zur schöpferischen Transzendenz des Männlichen, dem eigentlichen Modus des Menschseins: "Im Mann und nicht in der Frau hat sich bis jetzt der Mensch an sich verkörpern können." (Beauvoir 1968, 666)

Der Hemmschuh weiblicher Menschwerdung war und ist nach Beauvoir die größere Abhängigkeit der Frau von Fortpflanzungsfunktionen, aufgrund derer sie jahrtausendlang in der Immanenz des bloß natürlichen Lebens zurückgehalten werden konnte, obwohl auch ihr das Streben nach Selbstüberschreitung und kreativer Entäußerung innewohnt. Das körperliche Sein des Menschen begreift Beauvoir im Sinne existentialistischer Philosophie nur negativ als Fessel seiner Willensfreiheit und schöpferischen Potenz. Gelenkt von einer grundsätzlich abwertenden Haltung den animalischen Körpervorgängen gegenüber, spricht sie dem Gebären jeden produktiven Wert ab. Während die Frau, die hier passiv ein "biologische(s) Geschick" über sich ergehen lassen muß (ebd., 71), ihre Physis als Hindernis für den freien Entwurf ihrer Existenz erfährt, vermag der Mann in einem bejahenden Verhältnis zu seinem Körper zu stehen, den er "als ein Mittel, die Natur zu beherrschen, und als ein Werkzeug im Kampf" erfaßt (ebd., 275). Was historisch als das Männliche gekennzeichnet ist - die weitgehende biologische Independenz, die Beherrschung des Lebens durch den Geist, der Sieg der Technik über Magie, der Vernunft über Aberglauben - wird von Beauvoir mit dem schlechthin Humanen identifiziert (vgl. ebd., 80 f.), so daß Emanzipation für die Frau nur im Abwerfen aller mystifizierten, ewig-weiblichen Qualitäten zugunsten einer Aneignung männlicher Schaffenskraft bestehen kann.

Die stärkere Körpergebundenheit der Frau, ihre einfachen und alltäglichen Tätigkeiten, das sich wiederholende Leben im Kleinen und Unmittelbaren stuft Simone de Beauvoir weitgehend negativ ein, ohne auf der anderen Seite die möglichen Nachteile einer allzu unabhängigen Rationalität zu erwägen. Ebenso sieht sie Mann und Frau für ihr jeweiliges Körperverhältnis biologisch prädestiniert, wobei die gesellschaftliche Komponente auch physischer Selbsterfahrung unberücksichtigt bleibt. Ein Fortschritt der Frau kann nur darin liegen, sich nach dem Vorbild des Mannes radikal von körperlichen Vorgängen und der dazugehörigen Weltsicht zu lösen. Der Gedanke, daß gerade die Nichtbeteiligung der Frau am Kulturellen und die Geringschätzung der als weiblich markierten Formen des Weiterlebens Schwachstellen innerhalb der abendländischen Überlieferung sein könnten, wird von der Philosophin nicht verfolgt. Auch zieht sie nicht in Betracht, daß die größere Abhängigkeit von Körpervorgängen nur in einer rigoros versachlichten, leistungs- und profitbesessenen Wirklichkeit negativ gesehen wird und

so bei den Betroffenen Minderwertigkeitsgefühle hervorrufen muß. Autonomie und Selbstbewußtsein der Frau müßten in einer Gesellschaft zunehmen, die das physische Leben und die natürlichen Abhängigkeiten des Menschen respektiert, zum Beispiel indem innerhalb des sozialen Organismus eine komplikationslose Vereinbar von Mutterschaft und Berufsleben realisierbar würde.

Auch wenn Beauvoir die Möglichkeit einräumt, daß dem weiblichen Geschlecht eine Spezifität der Ideenwelt zukommen könne, liegt das Schwergewicht ihrer Emanzipationstheorie dennoch eindeutig darauf, die rechtliche und faktische Gleichstellung der Frau in allen Bereichen des Lebens zu propagieren. Emanzipation ist hier insgesamt mit Gleichberechtigung identifiziert. Eine kritische Reflexion auf ein eigenmächtig Weibliches hinter oder rudimentär auch innerhalb der tradierten männlichen Entwürfe vermeintlich femininer Charakteristika findet bei Beauvoir keinen Raum. Sie unternimmt ihre mit analytischem Scharfsinn und geschichtlicher Sorgfalt durchgeführte Kritik an den Vorurteilen vom 'anderen' naturwüchsigen Wesen der Frau immer dirigiert von der Idee psychisch-geistiger Gleichheit der Geschlechter. So begründet sie den Anspruch der Frau auf paritätische Beteiligung am Kulturbetrieb. Befreiung ereignet sich durch Integration in eine männlich geprägte Welt der Kunst, der Wissenschaft und des Erwerbs:

"Die emanzipierte Frau dagegen möchte aktiv zupacken und verweigert die Passivität, die der Mann ihr auferlegen will. (...) Die moderne Frau akzeptiert jedoch die männlichen Werte, sie ist darauf aus, analog wie der Mann zu denken, zu handeln, zu arbeiten, schöpferisch tätig zu sein. Statt daß sie die Männer herunterziehen sucht, betont sie, daß sie ihnen gleichkommt." (ebd., 669 f.)

Beauvoirs um die Mitte dieses Jahrhunderts vollzogene dezidierte Abwendung vom Weiblichkeitsmythos hin zur Inanspruchnahme der männlichen Wertskala auch für die Frau war, wie ich meine, unabkömmliche Prämisse jeder weiteren und weiterführenden Diskussion über Weiblichkeit. Vorhaltungen, in denen der Denkerin ein männlicher Verstand bescheinigt wird (vgl. Nin 1979, 124), mögen grundsätzlich nicht unberechtigt sein, dem ist aber hinzuzufügen, daß erst über eine 'Anleihe' beim verdachtsweise maskulinen Geist jene Distanz in das Verhältnis der Frau zu sich selbst eingekehrt ist, die die in jüngster Zeit angestregten Reflexionen auf ein heterogenes Weibliches vor übereilten Fehlschlüssen bewahren kann. Genauer: die Suche der Frauen nach einem selbstbestimmten Lebensentwurf kommt an einer permanenten theoretischen Auseinandersetzung mit den ritualisierten Frauenbildern der Vergangenheit - einer Ausein-

andersetzung, wie Beauvoir sie paradigmatisch vorgenommen hat - nicht vorbei.

Allerdings bleibt einzuwenden, daß die Frau bei Beauvoir erneut, wenn auch unter veränderten Voraussetzungen, vor die Alternative Anpassung an die männliche Norm oder Bedeutungslosigkeit gestellt ist. Abermals richtet sie sich nach den Vorgaben des Mannes, übernimmt seine Werte und Verfahrensweisen, um nun, vielleicht um den Preis erheblicher Verluste, außergewöhnliche Spitzenleistungen anzustreben. Liegt nicht gerade hierin eine mißverständene Emanzipation, die noch die Eingliederung in bestehende Wahnsysteme als Fortschritt begreift?

B. Die 'andere' Frau - das 'andere' Subjekt

Während ein Teil der Feministinnen die soziale und politische Gleichstellung zu erzielen sucht, orientieren sich andere an jenem Bild des Weiblichen, das im Gegensatz zur zivilisatorisch verkommenen, herrschsüchtigen Männlichkeit ursprüngliches und naturreines Menschsein verkörpert. Die Stilisierung naturhaft-mythischer Sinnlichkeit zur Stärke der Frau wurde besonders während der 70er Jahre von vielen Feministinnen betrieben. Befreiung der Frau bedeutete, sich dem Dienst an der Männerwelt zu entziehen, bedeutete die Emigration in eine gefühlsselige, oft larmoyante Innerlichkeit, wobei unter Anrufung versunkener Muttergottheiten eine von Technik und Management verschonte menschliche Gemeinschaft beschworen wurde. Bei der engagierten Suche nach Vorbildern und Identifikationsfiguren in unwiederbringlichen matriarchalischen Vorzeiten offenbart sich heute ein nahezu verzweifelter Verlangen nach einer eigenen Überlieferung. Anstatt sich dem Problem ihrer Geschichtslosigkeit, ihrer Nichtexistenz als diskursives Subjekt zu stellen, nehmen viele Frauen Zuflucht zu einem der Prähistorie entliehenen, verführerischen Wunschbild, dem auch in der Gegenwart eine andersartige Vision der Welt entströmen soll, sofern sie sich nur der maskulinen Bevormundung entledigt haben. Im Grunde wird hier das spätaufklärerische Klischee vom allogischen, naturwüchsigen weiblichen Wesen tradiert. So geht vielfach die Verherrlichung vorrationaler Gesellschaftsformen einher mit der strikten Ablehnung rationaler, als männlich klassifizierter Strukturen.

Diese Untersuchung hat zur Genüge gezeigt, daß die Ineinssetzung von Frau und Natur immer dem Zweck diene, den Ausschluß des weiblichen Geschlechts aus allen gesellschaftlich relevanten Bereichen zu legitimieren; ja, die Fixierung der Frau auf physische Elementarprozesse und sinnliche Weisen des

Welterlebens korrelierte bisher mit ihrer Abgeschlossenheit vom Subjektsein, mit der 'Unterwerfung' ihres Bewußtseins, das sich selbst nur als Objekt oder als Pendant des Mannes zu erfassen mußte.

Indem sich Frauen in eine vertraute, weltabgekehrte Enklave des Frauseins zurückziehen, zu der der 'Aggressor' Mann keinen Zutritt erhält, akzeptieren sie die übliche Polarisierung der Wirklichkeit in eine weiblich-geheime und eine männlich-öffentliche Sphäre, wobei nun moralisierend diese als böse und jene als gut gewertet wird: Natur wird gegen Zivilisation ausgespielt, Intuition und Gefühl gegen rationales Kalkül, kosmisches Erleben gegen historische Reflexion. Damit aber leistet die Frau nunmehr freiwillig Verzicht auf eine gesellschaftliche Existenz; sie willigt ein in die ihr von jeher nachgesagte intellektuelle Inkompetenz und verlängert den Mythos vom rein immanenten weiblichen Sein, dessen spezifische Form des Weltbezugs sozial machtlos bleiben muß. Durch Übernahme einer abgegriffenen Naturromantik handeln Frauen im Grunde so, wie es von ihnen erwartet wird: sie verweigern sich der intellektuellen Herausforderung der Wirklichkeit. Eine theoretische Fundierung ihrer Überzeugungen halten sie für unzumutbar - sie entziehen sich, wie Marlis Gerhardt es ausdrückt, "der Begründung mit dem Trick, eine derartige Anstrengung des Begriffs als typisch 'männlich' abzuweisen" (Gerhardt 1977, 84). Der Rückzug in ein verwunschenes Reich aus Pflanzen, Lyrik und Körpersäften grenzt überdies ans Groteske angesichts einer von Atomkrieg und ökologischen Katastrophen bedrohten Welt, so sehr sich darin eine begreifliche Sehnsucht nach unverdorbener Kommunikation ausspricht.

Die Abwendung von Rationalität und moderner Zivilisation erfolgt vielfach in radikaler und undifferenzierter Form: Die Zurückweisung unterdrückerischer Strukturen mündet in Ablehnung von Struktur überhaupt, sowie die Zurückweisung einer logisch-mathematischen Vernunft zum Mißtrauen gegen Vernunft schlechthin führt. In der Absicht, größere Naturnähe und herrschaftsfreie Formen der Zwischenmenschlichkeit zu befördern, bedenken engagierte Frauen oft zu wenig, daß im hochentwickelten Stadium der Gesellschaft Emanzipation, auch die des Gefühls, angewiesen ist auf die Vermittlung des Intellekts, der allein bestehende Zwänge und oppressive Praktiken in ihrer Wirkweise transparent machen kann.

"Wir sind zum Guten oder Schlechten die Erben der Aufklärung und des technischen Fortschritts. Sich ihnen zu widersetzen durch Regression auf primitive Stufen, mildert die permanente Krise nicht, die sie hervorgebracht haben. Im Gegenteil, solche Auswege führen von historisch vernünftigen zu

äußerst barbarischen Formen gesellschaftlicher Herrschaft. Der einzige Weg, der Natur beizustehen, liegt darin, ihr scheinbares Gegenteil zu entfesseln, das unabhängige Denken." (Horkheimer 1970, 35 f.)

Wahnhaft hochgespielte Männlichkeit nun durch einen Weiblichkeitswahn abzulösen, leistet von neuem einem unversöhnlichen Dualismus Vorschub, woraus Angst, Feindbilddenken und Haß erwachsen. Es wäre zu erwägen, ob nicht gerade die geläufige geschlechtsspezifische Aufgliederung der Realität und die Absonderung von Intellekt und Gefühl Ausgangspunkte sozialer Selbstzerstörung sein könnten. Die Ursprünglichkeitsträume, ein 'finsterer Biologismus', vor dem Beauvoir immer wieder warnt, geraten nicht selten in die Nähe einer Blut-und-Boden-Mystik, die unterschiedslos alle Errungenschaften des vernünftigen Denkens über Bord wirft und dem Ressentiment verfällt. Überspannte Phantasien vom Ewig-Weiblichen bilden das Gegenstück zu genau der verhängnisvollen Form von Rationalität, die sich über "Abspaltung des Gefühls - Entmündigung der Frau - Unterdrückung der Menschlichkeit" konstituiert (Richter 1979, 98 ff.). Die Herausbildung einer ausgewogenen, autonomen Persönlichkeit ist für beide Geschlechter vereitelt.

Einige Beispiele feministischer Rationalismuskritik wären noch genauer zu beleuchten. Die Tatsache, daß Frauen bislang als Sachverwalterinnen irrationaler Erfahrungsräume des Menschen eingesetzt wurden, führt im Umkreis dieser Kritik dazu, in ihr jenes unreduzierte Subjekt zu erblicken, das das Denken von seiner eisernen Abwehr gegen das Sinnliche erlösen könne. Wie den Wahnsinnigen oder das Kind stilisiert man die Frau, aufgrund ihrer relativen Abgehobenheit vom Produktionsprozeß, zur Verbündeten geheimer Wahrheiten und unmittelbaren Erlebens. Werden zunächst die verhärteten Denkfiguren einer verdachtsweise männlichen abendländischen Philosophie angegriffen, die sich durch Auslöschen und Ignorieren qualitativer Differenzen und unstrukturierter Erfahrung konstituiert, so folgt dem das Gegenbild einer spezifisch weiblichen Subjektivität, das "selbstgewordene Andere", die Verkörperung des rätselhaft Gebliebenen (Trettin 1978, 62). Der Monomanie einer Identitätslogik, "die alles ausschließt, was sich einer Vereinnahmung widersetzt" (ebd., 63), wird die unendliche Offenheit und Uneinheitlichkeit eines weiblichen Begehrens entgegengehalten, ein Subjekt, das sich weigert, sich als Subjekt einzurichten:

"Ich-Frau bin ja umstellt von der okzidental Philosophie, kann und muß sogar das Identitätsdenken nachdenken, nachahmen und dabei glauben, es wäre auch mein Ich, das da Subjekt genannt wird. (...) Ich-Frau denke als begehren, kann mich wagen, das Unvorhersehbare zu wünschen, ohne Angst, denn

ich habe kein festgeschriebenes und festgedachtes Subjekt zu verlieren. Alles kann passieren." (ebd., 62)

Die Entdeckung, daß die Frau von dem Geschichte machenden Subjektsein ausgeschlossen blieb und dem Physischen zugeteilt wurde, führt hier zur aktiven Verweigerung einer geschlossen systematischen Diskursivität, zum Rückzug in eine genuin weibliche Körperlichkeit – das heißt zur Inanspruchnahme des historisch Verdrängten, dem eine fundamental andere Sicht der Welt entspringen soll. Abermals wird die Ganzheitlichkeit des weiblichen Menschentypus beschworen, der nun aber nicht mehr der Sprache beraubt wird, dem vielmehr eine Sonderform des Imaginären attestiert wird, eine eigenständige ästhetische Praxis. Denken am Leitfaden der kausalen Logik wird prinzipiell des mentalen Imperialismus verdächtigt, demgegenüber steht der 'ver-rückte' poetische Diskurs der Frau, die sich im Einklang mit den Impulsen und Strömungen des Leibes artikuliert. Daß die Frau ins Innere des Hauses und ihrer selbst verwiesen wurde, gereicht nun zum Vorteil, denn sie entging der zergliedernden, berechnenden Ordnung:

"Sie ist dem Kalkül gegenüber indifferent, gleichzeitig näher ihrem Unbewußten, ängstlicher, aber auch mutiger, sie sucht auf erotische Weise das Schreiben zu genießen."

(Cixous 1977, 9)

Mag man noch hinnehmen, obwohl auch diesbezüglich einiges einzuwenden wäre, daß Frauen in Konsequenz ihres historischen Loses normalerweise mehr Unmittelbarkeit und Gefühlspathos an den Tag legen, so sind Überlegungen Hélène Cixous', die auf eine biologisch-psychoanalytische Erklärung des literarischen Geschlechtsunterschiedes hinzielen, mit Vorsicht zu erwägen. Das Festmachen einer Denkstruktur am Besitz oder Nichtbesitz des Phallus verlängert die These, daß Anatomie ein unausweichliches Schicksal diktiert. Wird vorausgesetzt, daß ein Naturhaft-Weibliches intuitiv schreibend die freie Triebdynamik des Körpers einzuholen vermag, so erübrigt sich die reflektierende Vergegenwärtigung sinnlicher Ansprüche im Hinblick auf ihre verändernde Einbeziehung ins Kulturelle (vgl. hierzu: Wartmann 1979, 125 f). Weiblichkeit firmiert erneut unter dem Markenzeichen harmonischer Selbstgenügsamkeit, die der Vermittlung des Intellekts nicht bedarf, die sich degoutiert abwendet vom offiziellen Kulturbetrieb, den "Geld" und "kodierte Gattung(en)" regieren (Cixous 1977, 57). Damit aber droht weibliche Kreativität abermals zu einer aparten Spielart des männlichen Kunstschaffens zu verblassen. Das Weibliche ist dem Ursprung nahe, begabt zum Vollbesitz eines Heterogenen, das sich dem Begriffsdenken ein für allemal entzieht; es durchlebt die qualitative Vielfalt des partikularen Seins, von der es in

einer dem Wahnwitz verwandten Sprache zu berichten vermag, bis es sich auch davon löst und in den Intensitäten des Tanzes verliert:

"Die Wörter zerfließen, zerwehen in einer schmerzlichen lustvollen Anstrengung, noch sagen zu wollen, was nicht mehr sagbar ist. Der Tanz ist die Verheißung des Schweigens, die Verführung der Sprache zu ihrem eigenen Sterben." (Trettin 1978, 90)

Der ekstatische Ausbruch aus der Realität enthält eine summarische Verurteilung von Philosophie, deren straffe Begriffsrafter als Affront gegen die Reichhaltigkeit des Individuellen gesehen werden. Hier stiftet der "Haß gegen den starren Allgemeinbegriff (...) einen Kultus irrationaler Unmittelbarkeit, souveräner Freiheit inmitten des Unfreien" (Adorno 1975, 20).

Die Exaltiertheit, mit der weite Kreise der Frauenbewegung auch innerhalb der Theoriediskussion heute den weiblichen Körper anpreisen, verfällt - wie oben hervorgehoben wurde - der althergebrachten Illusion, hier den Ort unversehrter Wahrheit und ungestörten Genusses vorzufinden. Ist die entschiedene Hinwendung zur Sexualität, die Wiederentdeckung erotischer Selbsterfahrung für die Frau, der über lange Zeit eine eigene Triebphäre aberkannt wurde, grundsätzlich ein großer Fortschritt, so macht sich nun von neuem eine Tendenz bemerkbar, das Weibliche mit dem Geschlechtlichen zu identifizieren. Auch wenn die Frau aus der Immanenz auf die Ebene des Kulturellen überwechselt, ereignet sich dieses Entree durch dezidierte Abweisung der diskursiven Logik:

"(...) von der oder über die Frau zu sprechen kann immer hinauslaufen auf oder verstanden werden als eine Wiederaufnahme des Weiblichen ins Innere einer Logik, die es in der Verdrängung, unter der Zensur, genauer in der Verkennung festhält. Mit anderen Worten, es gilt nicht, eine neue Theorie auszuarbeiten, deren Subjekt oder Objekt die Frau wäre, sondern, der theoretischen Maschinerie selbst Einhalt zu gebieten, ihren Anspruch auf Produktion einer viel zu eindeutigen Wahrheit und eines viel zu eindeutigen Sinns zu suspendieren." (Irigaray 1979, 80)

Im Rückgriff auf die Struktur der weiblichen Physis wird analogisierend eine spezifisch weibliche Syntax konzipiert, deren Funktionsweise mit den Mechanismen des Unbewußten und des Traums korreliert.

Luce Irigarays Reflexionen zum weiblichen Denken bewegen sich jenseits aller gängigen Parameter, sie propagieren eine Überwindung "der Ökonomie des Logos", an dessen Stelle ein "ver-rückender Exzeß" zu setzen ist (ebd.), ein unvergleichlich

weiblicher Stil, der keine exakten Konturen und klaren Termini annimmt:

"Ein Eigentliches, das niemals in der möglichen Selbst-Identität irgendeiner Form innehält. Immer flüssig, ohne die schwerlich idealisierbaren Charaktere jener Reibungen zwischen zwei unendlich Benachbarten zu vergessen, die eine Dynamik ausmachen. Ihr 'Stil' widersteht jeder festgefügt Form, Figur, Idee, Begrifflichkeit und läßt sie explodieren. Was nicht bedeutet, daß ihr 'Stil' nichts ist, wie eine Diskursivität glauben macht, die ihn nicht zu denken vermag. Doch kann ihr 'Stil' sich nicht als These behaupten und das Objekt einer Setzung ausmachen." (ebd., 81)

Dagegen lassen sich vielfältige Einwände vorbringen, von denen hier nur die wichtigsten genannt werden können. Mit dem Vorwurf des Biologismus, der auch Irigaray zu machen ist, soll keineswegs jedwede Verknüpfung zwischen physischen und psychischen Prozessen geleugnet werden, lediglich die Erstellung eines allzu simplen Kausalnexus zwischen den beiden Seiten, der die gesellschaftliche Dimension auch von körperlicher Selbsterfahrung ignoriert, soll angezweifelt werden. Die menschliche Natur stellt nichts ewig und unabänderlich Seiendes dar, sondern konstituiert und verändert sich im Vollzug der Auseinandersetzung mit sich selbst und den äußeren Gegebenheiten. Da, wie anthropologische und ethnologische Studien belegen, über die geschichtliche und kulturelle Wandelbarkeit menschlicher Bedürfnisse und psychischer Merkmale (zum Beispiel der Geschlechter) kaum mehr Zweifel bestehen können (vgl. hierzu z.B.: Mead 1958; Vaerting/Vaerting 1923), erscheint das Aussondern naturwüchsiger Anlagen als undurchführbares Unterfangen. Außerdem wird die Rede von einer unmittelbaren Körperbeziehung der Frau schon durch einen Blick auf die letzten beiden Jahrhunderte fragwürdig, in denen gerade das weibliche Geschlecht zur weitgehend unbewußten Internalisierung sittlicher Normen angeleitet wurde.

Weiterhin wäre gegen Irigarays Ansatz einzuwenden, daß hier aus einer an sich berechtigten Kritik an einer bestimmten Art des Denkens und der sozialen Ordnung, in der die Frau nachweislich extrem benachteiligt und unterdrückt wurde, ein universelles Verdikt gegen ein gegliedertes Weltbild hervorgeht. Das Weibliche bleibt auch als Sprechendes amorph, es entzieht sich jeder Formalisierung und Vereinnahmung durch den Begriff. Unvermittelt stehen die biologisch prädestinierten Diskurstypen der Geschlechter einander gegenüber, wobei die Frauen ihre Spezifität aus den Tiefen eines mystifizierten Körpers schöpfen. Ohne die Theoreme Irigarays, in denen sich Grundgedanken von Lacan, Levi-Strauss und Marx miteinander kombiniert

finden, hier im einzelnen vorstellen und weiterverfolgen zu können, läßt sich als Fazit ihrer Analysen die Unbrauchbarkeit aller bestehenden Ordnungssysteme aufstellen. Aus zentralen Bausteinen der strukturalistischen und marxistischen Theorie leitet sie das Organisationsprinzip der patriarchalisch-logozentrischen Gesellschaftsform her, ein Prinzip, dem sie eine Gültigkeit für die gesamte abendländische Tradition zumißt. Undifferenziert wird Geschichte hier zum Enthüllungsort ein- und derselben Struktur verkürzt.

Nur mimetisch sollen Frauen auf die bestehenden wissenschaftlichen, philosophischen und künstlerischen Praktiken eingehen, um so "den Ort ihrer Ausbeutung durch den Diskurs wiederzufinden, ohne sich darauf einfach reduzieren zu lassen" (Irigaray 1979, 78). Ist schon kaum nachvollziehbar, wie die Frau "durch einen Effekt spielerischer Wiederholungen" (ebd.) die komplexen Zusammenhänge erfassen soll, die zu ihrer Subordination führten, so erscheint ein Lockern und Aufbrechen totalitärer Denkstrukturen allein mit den Mitteln des Spiels gänzlich phantastisch. Nur durch zähe theoretische Erörterungen, die vor präzisen Aussagen nicht zurückschrecken, kann die Frau zur Klarheit über sich selbst gelangen, ohne sich damit zugleich auf unverrückbare Definitionen einzulassen. Kritik an der Vernunft Herrschaft ist nur vernünftig möglich.

C. Gesellschaftliche Innovation durch die Frau

Auch Herbert Marcuses Emanzipationstheorie, die auf ein frei verfügbares Innovationspotential des Weiblichen setzt, ist nicht ohne Widerhaken. Obwohl die femininen Attribute nun nicht mehr biologisch oder ontologisch, sondern als Resultate historischer Prozesse interpretiert werden, erhält sich hier immer noch ein Rest jener Ideologie von der größeren Naturnähe der Frau. Allzu leicht wird dabei, wie ich meine, übersehen, daß das lebensbezogenere und einfühlsamere Weib schwach und kurz-sichtig sein kann und nicht allein durch eine Aufwertung jene Kraft und Souveränität gewinnt, die zur aktiven Transformation der Gesellschaft vonnöten wären.

Nahezu jeder spezifisch weibliche Zug hat eine Schattenseite, so auch das weibliche Talent, sich aufs Individuelle und Partikuläre zu beziehen und einzulassen. Sensibilität für das Persönliche ist eine vielversprechende Tugend, von der auf politischer Ebene bisher nicht viel zu bemerken ist. Solange diese Qualität aber einem Wesen zukommt, dessen vernunftmäßige Einsicht nicht genügend entwickelt wurde, besteht die Gefahr ihrer Verkehrung in eine Art unreflektiertes 'Glückenverhal-

ten', wonach um jeden Preis das Nächste verteidigt wird, auch wenn Ungerechtigkeiten gegen Entfernteres damit verbunden sind. Die Neigung vieler Frauen zu einer bedingungslos affirmativen Einstellung ihrem Ehemann gegenüber, jedenfalls solange er in irgendeiner Form gesellschaftliches Prestige besitzt und berufliche Erfolge erzielt, fällt in den Rahmen solchermaßen fragwürdiger Vorzüge des weiblichen Charakters. Wie schon im Zusammenhang der Geschlechtertheorie Hegels erwogen wurde, reduziert sich der Sinn fürs Individuelle auf dessen blinde Bestätigung, während es als solches, das heißt in seiner inneren Differenziertheit, gar nicht ins Blickfeld rückt.

Auch die Anfälligkeit der Frau für den Zauber der Konsumgüter ist eine Kehrseite ihrer Gefühlsstärke, ihrer bis heute prämierten "Rezeptivität" und "Sensivität" (Marcuse 1975, 13). Gerade Frauen, insbesondere die daheimgebliebenen, erliegen den Reizen und Verführungen einer von Männern dirigierten Warenwelt. In ihrem Konsumverhalten manifestiert sich deutlich ein von jeher bestehender Zusammenhang zwischen öffentlicher und privater Sphäre, die zumindest heute als gleichermaßen denaturiert einzustufen sind:

"Man könnte seinen Gedanken dahin treiben, daß die Frau der Produktionssphäre nur entronnen ist, um von der Sphäre der Konsumtion um so vollkommener aufgesaugt zu werden, gebannt in der Unmittelbarkeit der Warenwelt, so wie die Männer fixiert sind an die Unmittelbarkeit des Profits." (Adorno 1963, 77)

Mehr noch als dem Mann dient das gierige Kaufen der im Haus eingesperrten Frau als Ablassventil für sozialen Druck und als Ersatz für fehlende Teilnahme am Weltgeschehen. Im Aufsuchen der Warenhäuser und Mitmachen der Moden gewinnt sie das Gefühl, dem Kreislauf des privaten Einerleis zu entrinnen und hinauszutreten in die sich wandelnde Welt der großen Ereignisse. Das weibliche Geschlecht ist Hauptadressat der Werbepsychologie, die mit manipulatorischen Finessen Profit aus den unbefriedigten und frustrierten Bedürfnissen der Frauen zu schlagen weiß (vgl. Friedan 1970, 136-148).

Unabkömmliche Bedingung für eine zeitweilige Befreiung des Menschen von massengesellschaftlicher Versachlichung war bisher immer eine weitgehende Depersonalisierung der Frau, die als Anlaufstelle des Trost und Aufrichtung Suchenden diente, ohne ihrerseits Ansprüche auf Bestätigung stellen zu können. Durch seine Einbettung und Funktionalisierung innerhalb der warenauswirtschaftlichen Bezugssysteme konnte der Privatraum aber niemals die auf ihn projizierten Glückserwartungen einlösen. Von Anfang an auf die Produktionssphäre hin ausgerichtet, primär mit den Aufgaben der physischen Regeneration betraut, gelangte

das familiäre Gefüge nur selten zur Ausbildung echter Gemeinsamkeit und fundierter, wechselseitig einfühlsamer Kontaktaufnahme. Die mutuelle Ergänzung der Ehepartner besteht noch heute oftmals allein als eine Art Scheingemeinschaft, in der die Partner einander im wesentlichen gleichgültige und zufällige Gefährten bleiben.

"Unter den herrschenden Verhältnissen gerät das Aufeinander
- Eingehen der Partner in der Tat nach einer kurzen Kennenlernen-Phase meist sehr bald über zu einer kreislaufförmig
- abwechslungslosen Wiederkehr des Immergleichen." (Ottomeyer 1977, 140)

Schon die ersten Entwürfe weiblicher Anthropologie um die Mitte des 18. Jahrhunderts verraten, daß ein ausschließlich kompensatorisches Abhängigkeitsverhältnis zwischen den Geschlechtern intendiert wurde, so daß an eine wirkliche zwischenmenschliche Beziehung gar nicht zu denken war. Das Wesen der Frau steht hier als Negativabdruck zum männlichen Typus, es füllt als biegsame Masse die Zwischenräume und Leerstellen seiner vergesellschafteten Existenz aus.

Solange die Frau bereitwillig ihrer weiblichen Rolle nachstrebte, daheim blieb und als Auffangbecken angestauter Wünsche und Begierden fungierte, bewahrheitete sich im Privaten wenigstens für den Mann noch ein kleines Stück vom Traum unmittelbarer Selbsterfahrung. Je mehr aber die gesellschaftliche Lage sich durch eine überhandnehmende Technisierung verschärfte, je mehr auch Frauen ins Berufsleben einzogen, somit nicht mehr omnipräsente Trösterinnen waren, sondern selbst der Stärkung bedurften, um so zwanghafter und verzweifelter gestaltete sich die Suche nach privater Gegenerfahrung, nach "Geborgenheit um jeden Preis" (ebd., 134). Das hektische Verlangen nach Kompensation in einer knapp bemessenen Freizeit mußte, so Ottomeyer, zu sich steigernder Entfremdung in der Familie führen, "im Extremfall bis zur direkt krankmachenden (...) identitätszerstörenden Pseudo-Gemeinschaft" (ebd.).

Die Integration der Frau in die Erwerbswelt, der Übergang vom häuslichen Dienen, bei dem sie als Individuum wenig zählte, hin zum Dienen im Kaufhaus oder im Büro, wo nurmehr ihre Ansätze auf der Maschine zählen, ist kaum als Emanzipation zu bewerten. "Die vorurteilsfreie Angestellte, der die Welt recht ist, solange sie mit dem Freund ins Kino gehen kann, hat Nora und Hedda verdrängt (...)" (Adorno 1963, 76) Es fiel schwer, an diesem Frauentypus, der "in kessen Redewendungen" seinen Sinn fürs Gegebene bekundet (ebd.), noch jene Züge aufzuspüren, die der Frau aufgrund jahrhundertelanger Entbindung von den Zwängen der Produktionssphäre nachgesagt werden. Das unmittelbare Instinktverhalten der Frau als Resultat ihrer Abkapselung

vom Erwerb tendiert in instinktmäßige Integration ins Bestehende umzuschlagen. Daß gerade Frauen zum Konservatismus neigen, ist weithin bekannt, hierfür ließen sich verschiedene Gründe in der spezifisch weiblichen Sozialisation aufweisen.

Die Ausrichtung der Frau auf uneigennützige Mutter- und Gattinnenliebe, auf Verkörperung harmonischen Menschseins geschah und geschieht immer noch unter Vernachlässigung ihrer intellektuellen Fähigkeiten. Durch suggestive Erziehungsmethoden sollen besonders Mädchen - wie schon Rousseau und Kant empfahlen - zur passiven Orientierung an bestehenden Moralnormen gebracht werden, so daß zu einer reflektierten Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Zusammenhängen nicht oder weniger motiviert wird. Einige aktuelle Untersuchungen zur geschlechtsspezifischen Erziehung weisen darauf hin, daß die grundlegende Konditionierung zur Weiblichkeit schon in frühester Kindheit erfolgt, daß mithin bei Eintritt in schulische Institutionen die Weichen bereits gestellt sind (vgl. hierzu z.B.: Belotti 1975; Scheu 1977; Schmalohr u.a. 1974). Die Bereitschaft der Frau zur Konformität und ihre Kritiklosigkeit gegenüber gesellschaftlichen Mißständen wird nachhaltig intensiviert durch ihre ökonomische Abhängigkeit vom Mann. Schreibt Marcuse in seinem Ausblick auf eine gesellschaftliche Umwälzung durch Infiltration femininer Qualitäten - "Weibliche Sinnlichkeit könnte die repressive Ratio und Arbeitsethik des Kapitalismus unterminieren" (Marcuse 1975, 13) - so steht dem eine soziale Faktizität entgegen, in der Frauen gerade aufgrund ihrer irrationalen Empfänglichkeit ganz entschieden zur Stabilisierung der Verhältnisse beitragen.

2. Gesichtspunkte eines veränderten Emanzipationsbegriffs

A. Neue Formen des Denkens und Fühlens

Unabhängiges Denken in einem neuverstandenen Sinn bedeutet für Frauen zunächst ein Heraustreten aus der Unmittelbarkeit herkömmlicher Weiblichkeitsmuster, eine Distanz zu den in Fleisch und Blut übergegangenen Verhaltensmaximen, bedeutet, auf der Hut zu sein vor übereilten Neudefinitionen, vor jeder begrifflichen Vorabfixierung. Diese Forderung nach Abstand zielt nicht darauf, die weiblichen Qualitäten schlichtweg abzulehnen und zur simplen Nachahmung der Männer aufzufordern, sondern darauf, ein bewußtes Verhältnis zu solchen Qualitäten einzunehmen, sie sorgsam zu sondieren, vielleicht Neues in ihnen aufzuspüren und sie durch Probehandlungen in die Realität einzubringen.

Es gälte zu zeigen, daß das Denken notwendigerweise ein anderes wird, wenn es nicht mehr unter Ausschluß der Frauen erfolgt. Zu widerlegen wäre, daß der Eintritt der Frau ins Reale, in die soziale und diskursive Ordnung notwendigerweise ihren 'Tod' bedeutet, daß nur das von Jean-François Lyotard geschilderte "Ritual einer Überfahrt" existiert, bei dem den Frauen das Lachen vergeht: "Das Weibliche ist auf der Seite des Kindes, der Jugend und der Natur; der Führmann ist der Tod; er führt zur Sprache, zur Ordnung, zum Gewahrwerden des Mangels, zur Signifikanz, zur Kultur." (Lyotard 1977, 55) Die Angst um den Verlust des Weiblichen durch eine Emanzipation der Frau zur gesellschaftlichen Wirklichkeit ist das Grundmotiv des Philosophierens über die Geschlechterdifferenz im Spätkapitalismus. Man fürchtet, daß, sobald die Frau Angestellte desselben Betriebes wird wie der Mann, "die entscheidendste Sphäre, in der sie ein nicht verdinglichtes Leben noch fristen konnte" (Horkheimer 1974, 31), liquidiert ist.

Die Angewiesenheit auf eine Ergänzung durch das 'Andere' besteht nur für einen Menschentypus, der sein Selbst durch Abspaltung, Verdrängung oder wenigstens durch rigide Beherrschung sinnlicher und emotiver Impulse konstituiert, ein Menschentypus, der, wie wir gesehen haben, zum Idol der neuzeitlichen Welt wurde. "Was er (der Mensch) werden wollte, teilte er dem Mann zu. Und was er nicht mehr sein bzw. als unerwünschten Teil unterdrücken wollte, delegierte er an die Frau." (Richter 1979, 99) Nach Richter gereicht diese Ich-Spaltung dem Zweck, unliebsamen Gefühlen und Affekten zu entfliehen, in denen man sich als leidend und abhängig erlebt. Die Abkehr von Passivitätserfahrungen, "die Krankheit, nicht leiden zu können" (ebd., 127), führt zur Entgegensetzung des analysierenden, kontrollierenden Subjekts und des vergegenständlichten Körpers, woraus zuletzt ein sich allmächtig wahnendes Selbstbewußtsein hervorgeht. Männliches 'Macht- und Größenwahnverhalten' sucht das Wissen um die Bindung des Menschen an einen außerhalb seiner selbst liegenden Seinsgrund zu leugnen. Die Ausschaltung der Leidenserfahrung erfolgt meistens durch Projektion des Affektbereichs auf die Frau. Wie die väterliche oder despotische Beherrschung der Frau eine heroische Überwindung des Leidens symbolisiert, so werden umgekehrt auch unbezwingbare negative Selbstgefühle der Frau angelastet (1). Behexende oder verzaubernde Weiblichkeit beunruhigt auch heute noch die Gemüter.

Oftmals argumentierte man, daß die Lossagung vom Affektbereich sowie die Vermeidung von alltäglichen Tätigkeiten zur Lebenserhaltung erst das Zustandekommen von Höchstleistungen in Wissenschaft und Kunst möglich machte. Das Heraushalten der

Emotionen gilt noch heute als Garant von Wahrheit, als oberste Leitregel für den Erfolg der Menschheit, der mehr denn je mit Profitmaximierung verwechselt wird. Hier wäre zu fragen, ob nicht gerade die Entsinnlichung des denkenden und forschenden Intellekts die tatsächlichen Bedingungen menschlicher und außermenschlicher Existenz verkennen muß, somit eine Denkweise entsteht, die letztlich Realität zu verleugnen sucht. Die Freiheit unbeschränkten Forschens, zudem ein Fachexpertentum, das die Mannigfaltigkeit zusammenwirkender Erscheinungen ignoriert, werden nach wie vor propagiert und gerechtfertigt, obwohl längst der selbstzerstörerische Charakter dieser Formen von Wissenschaft auf der Hand liegt.

Ebenso beweist das Handeln der Politiker nach kaltem Kalkül und Machtgesichtspunkten ihre völlige Abtrennung vom alltäglichen Leben der Menschen. Ihre Entscheidungen werden abstrakt und isoliert getroffen, ohne Vorstellung davon, was sie konkret, materiell, leibhaftig bedeuten. Die Abschirmung gegen die Vielfalt des einzelnen und die fühlbare Seite der Dinge ist allgegenwärtig, dagegen spricht auch nicht die Sentimentalität und Treuherzigkeit, die auch Mächtige gelegentlich demonstrieren.

Das Gebäude einer natur- und gefühlsfernen Gesellschaft ist ohne direktes Mitwirken der Frau entstanden. Nun stellt sich die Frage, ob durch ihren Beitrag das Denken ein anderes würde. Richter hebt hervor, daß die "herabgestuften und unterdrückten Werte", die Frauen seit dreihundert Jahren bewahren, "für eine Rettung und Gesundung der Gesellschaft maßgeblich werden müßten" (ebd., 99). Stimmt es, daß Frauen infolge ihres historischen Werdegangs über eine größere Sensitivität verfügen, so liegt darin nach meiner Auffassung nur dann eine Aussicht auf die Zukunft, wenn diese Gabe durch Vernunft bereichert wird. Denn, wie weiter oben erwogen wurde, ist der unbekümmerte Glaube an unverdorbene feminine Qualitäten trügerisch.

Der Form der Vernunft, auf die ich anspielen möchte, liegt eine mathematisch und linear operierende Rationalität fern, ebensowenig erschöpft sie sich im kategorischen Vorherbestimmen absoluter Wahrheit, an der alles Konkrete eindimensional abgeurteilt wird, denn Wahrheit ist letztlich unkommunikativ und un menschlich: "Die Wahrheit, die man direkt mitteilt, ohne Rücksicht auf den Zuhörer, ist nicht human, die Wahrheit hat keine Gründe" (Arendt 1981). Zu suchen wäre eine andere flexible und offene Vernunft, die "Einsicht, Humanität, Auf-Gründe-hören" bedeutet (ebd.), also auch ein Denken, das den körperlichen Sensationen und seelischen Empfindungen weder blind folgt noch herrschgierig entgegentritt, denn Denken ist nur insofern mehr als das Fühlen, als es dieses erhellend umfassen, steigern

und lindern kann, es aus der beziehungslosen Dumpfheit und 'Ungerührtheit' gegen den anderen herauslösen kann, ohne es zu verwalten. Das blinde Gefühl bleibt gerade in seiner Hitzigkeit kalt und leer, es stellt keinen echten Bezug zu einem Gegenüber her. Irgendwie ähnelt es der sich verabsolutierenden Ratio, weil alle Gestalten der äußeren Wirklichkeit nur Funktionen seiner selbst werden.

Fühlen Frauen sich aus ihrer gegenwärtigen Situation heraus zu den Bereichen menschlicher Erfahrungswirklichkeit hingezogen, die von den Hauptströmungen der okzidentalen Denktradition ausgeklammert bleiben, so könnten sie sich jener Utopie von Erkenntnis verschreiben, die - so Adorno - "das Begriffslose mit Begriffen auf(tut), ohne es ihnen gleichzumachen" (Adorno 1975, 21). Dies wäre ein Denken, das der Herrschaft über sein Material entsagt, den Drang aufgibt, eine endliche Wahrheit zu fixieren und demgegenüber in einen Prozeß der Selbstreflexion eintritt, immer im Bewußtsein der Dependenz von vorrationalen psychischen Abläufen und zugleich der nur approximativen Erkenntniskraft des Begriffs. Dergestalt konstituierte sich Philosophie durch permanente Rückkehr zum Nicht-Identischen:

"Ihren Gehalt hätte sie in der von keinem Schema zugesicherten Mannigfaltigkeit der Gegenstände, die ihr sich aufdrängen oder die sie sucht; ihnen überlasse sie sich wahrhaft, benützte sie nicht als Spiegel, aus dem sie wiederum sich herausliest, ihr Abbild verwechselnd mit der Konkretion. Sie wäre nichts anderes als die voll unreduzierte Erfahrung im Medium begrifflicher Reflexion." (ebd., 25)

Das Wagnis des Einlassens auf Fremdes, Unvertrautes, auf das nicht ohne weiteres nach vorgefabrizierten Mustern Identifizierbare, das begleitet ist von der Hoffnung einer geistigen Annäherung, könnte eine humanere Form intersubjektiver Kommunikation stiften. Denn die neue Form der Reflexion würde eine heilsame Distanz in das Verhältnis der Menschen bringen, um sie von einer krankhaften Sucht nach Nähe zu erlösen. Oftmals führt gerade das intensive Verlangen, die höchste Liebesleidenschaft, zu überstürzten Ansprüchen und Wunschprojektionen, die den anderen vereinnahmen, bevor sie ihn überhaupt erblicken. Von narzißtischer Manie getrieben dreht sich der Liebende immer nur um die eigene Achse:

"Was bei der Liebeserfahrung im wirklichen Leben, durch die Liebe und den Besitz des anderen Menschen, noch hinzukommt, ist nur eine besondere Sorte von Glück, Glück durch Verdoppelung - ähnlich wie beim Echo-Rufen - (...). Obgleich wir nämlich so völlig vom Andern erfüllt zu sein wähnen, sind wir es doch nur von unserem eigenen Zustand, der uns im Gegenteil ganz besonders unfähig macht, uns, berauscht wie

wir sind, mit der Beschaffenheit von irgend etwas wahrhaft zu befassen. Liebesleidenschaft ist von allem Anfang an außer Stande zu einer wirklichen sachlichen Aufnahme eines Andern, zu einem Eingehen in ihn, - sie ist vielmehr unser tiefstes Eingehen in uns selbst, vertausendfachte Einsamkeit ist sie, aber eine solche, der, wie mit tausend blitzenden Spiegeln umstellt, sich die eigene Einsamkeit zu einer alles umfassenden Welt zu weiten und zu wölben scheint. Der geliebte Gegenstand aber ist in ihr nur als der erregende Anlaß zu Allem enthalten: etwa so, wie im bewegten nächtlichen Traum ein Klang oder Duft enthalten ist, der uns im Schlummer streifte und zum Träumen hinriß." (Andreas-Salomé 1979, 58 f.)

In der Mischung aus Trauer und Faszination, mit der Andreas-Salomé die Liebenden beschreibt, spricht sich eine Stimmung aus, die um die Jahrhundertwende zahlreiche literarische und philosophische Diskurse durchzog. Zu dieser Zeit kulminierte die Auffassung von der polaren Geschlechterdifferenz, in der das Weibliche primär als erotisierender Ansporn für Körper und Geist gesehen wurde, währenddessen die Frau als individuiertes Geschöpf hier gar nicht ins Gesichtsfeld rückte. Man unterstellte im Grunde nach wie vor eine Unvereinbarkeit rauschhaften Liebeserlebens mit dem genauen Kennenlernen des Anderen. Intensive Liebe und bewegende Anziehungskraft basierten definitorisch auf Irrtum; sofern dieser zwischen zwei Menschen aufgedeckt wurde, sah man das Gefühl starker Zuneigung, die erregte Begeisterung der ersten Begegnungen, einem starren, abgeklärten Ehetrott weichen.

Bis heute herrscht dieses Denken, daß nur die Fremdheit den Zauber und lebensvolle Gefühle erzeuge, in verschiedenen Variationen und Intensitätsgraden fort. Es basiert - wie hier nicht detailliert aufgeführt werden kann (vgl. Böhme 1979; Siebens Schön 1970) - nicht zuletzt auf den geschlechtsspezifischen Rollenzuschreibungen, die eine unverstellte Kommunikation und persönliche Intimität ungemein erschweren. Echte Männlichkeit macht die Errichtung von Grenzen erforderlich, die niemand überschreiten darf. Wird die Frau in erster Linie unter den Aspekten ihrer Anpassungsfähigkeit und erotischen Attraktivität, der Mann hingegen vorwiegend nach seinem sozialen Status beurteilt, so kann keine Zwiesprache zwischen den Geschlechtern in Gang kommen, wodurch ihr Verhältnis seine bedrückende Starrheit verlore. Solange die Herausbildung symmetrischer Potenzen behindert wird, ist der innere Abstand unüberwindbar, selbst wenn der andere in all seinen Reaktionen, Gesten und Gebärden durch und durch vertraut geworden ist. Der Zusammenhalt begründet sich über Äußerlichkeiten, so wie die

Abwechslungen und positiven Spannungen immer durch externe Anreize geschaffen werden müssen. Demgegenüber umreißen Theoretikerinnen wie Karen Böhme und Leona Siebenschön den Entwurf einer neuverstandenen Liebe, in der eine offene und ehrliche Annäherung unabhängiger Individuen stattfinden könnte:

"Interesse wäre die Lust, des Ehegefährten Terra incognita (unbekanntes Land) zu erkunden, die Hinterbühne seiner Handlungen zu erforschen, in gemeinsamer Erkenntnisneugier aufzudecken und in jenem nie endenden Dialog, der die Ehe zum Abenteuer steigert, zu entrümpeln. (...) Sympathie, die sich verschwistert mit Erkenntnislust und Verständnisfreude, die sich fortwährend neu entfacht, das Labyrinth des unauslotbaren Wesens zu enträtseln, verdient wohl, Liebe genannt zu werden. Solcher Liebe verbindet sich durchaus der Impuls 'bis daß der Tod uns scheidet'." (Siebenschön 1970, 208).

Diese konkrete Utopie der Liebe erscheint allerdings nur praktikabel jenseits der üblichen Rollenbarrieren, damit jenseits einer Gesellschaft, in der dem Menschlichen ein exakt bemessener Ort zugewiesen wird, wo es zu überwintern sucht, wo es im Grunde aber permanent von einer gigantischen Maschinerie der Produktion ausgehöhlt wird.

Die theoretische Konzipierung neuer Formen der Zwischengeschlechtlichkeit kann deshalb nur einen Strang innerhalb der feministischen Selbstreflexion darstellen. Demzufolge findet sie sich bei Böhme im Kontext einer umfassenden Auseinandersetzung mit den Möglichkeiten feministischer Einflußnahme auf die Öffentlichkeitssphäre (vgl. Böhme 1979, 49 ff.).

B. Die Frau als Vorkämpferin neuverstandener Subjektivität

Böhme ist bemüht, es nicht bei einer Neubewertung feministischer Charakteristika bewenden zu lassen, sondern in ersten Schritten zu präzisieren, wie das 'typisch Weibliche' sozial effektiv werden könnte. Ihr Ansatz führt vor Augen, daß die Vorzüge der Frau nur über eine kritische Partizipation am bestehenden Kultur- und Gesellschaftsleben, also auch über eine bedingte Partizipation am männlichen Verstand Relevanz gewinnen können. Er zielt auf eine Art Gradwanderung der Frauen, die sich einerseits in bestehende Strukturen und männliche Ressorts wie Medizin, Jurisprudenz und Politik hineinbegeben und hier ihr Recht beanspruchen, die andererseits, mit Hilfe einer eigenen Wertskala, der Gefahr des Aufgesaugtwerdens entgegenzuwirken suchen. Das Ziel ist ein vernunftbegabtes Wesen, dessen Intellekt nicht länger aus der Absonderung sinnlicher Erfahrung her-

vorgeht, das sich nicht abschirmt gegen das Alltägliche, Banale.

Zur Bestimmung solchermaßen weiblicher Subjektivität sind heute Frauen verschiedenster Wissenschaftsbranchen aufgebrochen. Um übereilte Schlüsse zu vermeiden und den Standort der Frau exakt zu erfassen, richten sie einen großen Teil ihrer Bemühungen auf das historische Schicksal des weiblichen Geschlechts. Einerseits werden die Ausschlußverfahren analysiert und andererseits wird der gesellschaftliche Stellenwert der Frau sorgsam und gründlich ausgelotet. Ein unsichtbar gebliebenes weibliches Leistungsvermögen sowie verklausulierte Formen weiblicher Eigenwilligkeit und Auflehnung sollen untersucht und begrifflich transparent gemacht werden. Zum Erkennen weiblicher Produktivität bedarf es einer revidierten Terminologie und erneuerter Wertmaßstäbe, um Leistung nicht mehr allein am quantitativ meß- und zählbaren, das heißt am manifesten Ertrag zu wägen, denn "es gibt kein säuberlich in zentimeter unterteiltes metermass, das man an die qualitäten einer guten mutter oder an die zuneigung einer tochter oder die treue einer schwester oder die tüchtigkeit einer haushälterin anlegen kann" (Woolf 1982, 40).

Es ginge um eine Geschichtstheorie, die die mißachteten (ökonomischen) Verdienste aufzeigte, die mit Präzision erforschte, wie sehr die stolzen Errungenschaften der männlichen Kulturschöpfung sowie des ökonomischen Fortschritts getragen sind vom unsichtbar agierenden Heer der Frauen und außerdem, wie sehr die objektiven Werke geprägt sind von der Verdrängung des weiblichen Anteils.

Vor dem Hintergrund eines solchermaßen erweiterten historischen Wissens könnte eine vorläufige philosophische Selbstdefinition der Frau, wie sie weiter oben umrissen wurde, stattfinden. Aber es sei noch einmal wiederholt: Eine Kompetenz der Frau für die affektiven, vorrationalen Erfahrungsfelder des Menschen kann nur insofern eingeräumt werden, als sie in der Vergangenheit über Fortpflanzungs- und Reproduktionsaufgaben bestimmt wurde. Fatal wäre, abermals durch biologische Fest-schreibungen abgenutzte Dichotomien zu errichten. Auch wenn es im Laufe der letzten Jahrhunderte zu spürbaren Geschlechterdifferenzen kam, so trifft doch zu, daß die Unterschiede "jeden sogenannten individuellen 'eigenen Körper' durchqueren, ob seine Anatomie nun männlich oder weiblich ist" (Lyotard 1977, 62) (2).

Diesbezüglich nimmt die französische Theoretikerin Julia Kristeva einen differenzierten Standpunkt ein, da sie von einem latent vorhandenen weiblichen Wissen nur in bezug auf die tradierte gesellschaftliche Position der Frau spricht. Das für

die soziale Ordnung (die nach strukturalistischer Manier mit der diskursiven analogisiert wird) konstitutive Reproduktionsvermögen der Frau bezeichnet Kristeva als "Effekt Frau", der gegebenenfalls auch von einem Mann erfüllt werden kann (siehe: Kristeva 1976b, 167). In Weiterverarbeitung Lacanscher Kerngedanken gilt das Interesse Kristevas der Erforschung unbewußter Lebensschichten, in denen das zur Etablierung bestimmter festgefügtter Ordnungssysteme notwendigerweise Verdrängte überdauert. So untersucht sie in ihrem Buch "Die Revolution der poetischen Sprache" den semiotischen, noch insignifikanten Untergrund von Sprache, der als abgespaltene, materielle Basis den Aufbau einer kommunikativen Ordnung erst ermöglicht, aber auch als Verdrängtes in diese Ordnung hinüberwirkt.

Die Entzifferung einer raffinierten Rhetorik des Unbewußten, die Lacan in seiner linguistisch orientierten Revision der Freudschen Lehre als unendliche Aufgabe der analytischen Dialogsituation erfaßt, wird bei Kristeva zum Kernelement einer neuverstandenen Subjektivitätsstruktur. Dem Drang nach Identifikation, der, so Lacan, zu einer Entrealisierung des Subjekts durch Verknennung und Verneinung vitaler Impulse führt, soll - und damit wächst Kristeva meines Erachtens über Lacan hinaus - auch außerhalb der analytischen Praxis Einhalt geboten bzw. nur bedingt Raum gegeben werden. In Anlehnung an die Lacansche Lehre vom Spiegelstadium beschreibt die Theoretikerin die Herausbildung sinngebender, intentionaler Subjektivität als Folge eines 'thetischen Einschnitts' in die präödpale Mutter-Kind-Beziehung, die einer noch relativ freien Trieb- und Wunschökonomie stattgab. Während also das Vorhandensein einer zielgerichteten Sprach- und Handlungspraxis aktuell an die Ausklammerung der libidinös-archaischen Struktur geknüpft ist, konzipiert Kristeva einen Modus innovatorischer Aktivität, der den bewußten Abbau solcher Spaltung und Dualismen in Angriff nimmt. Gemeint ist eine Produktivität, die nicht "den Unterschied (différence) der Geschlechter aufzeigt, sondern die sexuelle Differenzierung (différenciation) zwischen diesen beiden Polen ins Spiel bringt" (ebd., 171). An den poetischen Kreationen der literarischen Avantgarde um die Jahrhundertwende (Joyce, Malarmé, Artaud, Lautréamont etc.) kann der Einbruch des Semiotischen in die logisch-syntaktische Ordnung exemplifiziert werden. Hier ereignet sich nach Kristeva bereits jene dialektische Vermittlung zwischen dem Triebbereich und dem Intellekt, als deren Subjekt künftig gerade Frauen zu fungieren geeignet wären.

Das Übertragen immanenter Körpererfahrung auf die Ebene symbolischer Repräsentation, von dem hier nur andeutungsweise

berichtet werden kann, bildet die Voraussetzung jeglicher denkerischer und gesellschaftlicher Erneuerung:

"Neues hervorbringen bedeutet weder die Wiederholung des patriarchalischen Diskurses noch Regression zur archaischen Mutter. Neues hervorbringen setzt voraus, daß das Subjekt, das könnte die Frau sein, ihre ganze (unbewußte) libidinös-archaische Struktur auf sich nimmt und diese Struktur in den Akt der Symbolisierung einbringt." (ebd., 170 f.)

Kristevas theoretischer Ansatz, dessen Implikate im einzelnen noch zu recherchieren wären, stellt einen bemerkenswerten Versuch dar, das nach Auflösung männlicher Wunschbilder entstandene Vakuum des Weiblichen mit einer Subjektstruktur anzu-
füllen. Auch ohne Kristevas denkerischen Prämissen durchweg beizupflichten, sind hier fruchtbare Impulse für die feministische Theoriediskussion zu entdecken, denn die Autorin vermeidet es, den weiblichen Körper per se zum Fundort neuer Wahrheiten zu erheben. Gleichmaßen wachsam gegenüber gängigen Weiblichkeitsrastern sowie gegenüber flachen Anpassungsstrategien, bewegen sich ihre Reflexionen auf eine elementar neue Form des Denkens zu, die eine Aufhebung des Prinzips vom ausgeschlossenen Dritten avisiert, ohne in blinden Irrationalismus und Mystizismus zurückzufallen.

ANMERKUNGEN

I. Real- und ideengeschichtliche Vorbedingungen für die Genese des neuzeitlichen Frauenbildes

- (1) Er bemerkt dazu: " Einer der höchsten Träume unserer modernen Emancipationsfreunde war somit im Mittelalter schon einmal volle Wirklichkeit." (Bücher 1882, S. 17)
- (2) Zur Realposition der mittelalterlichen Bäuerin, vgl. auch folgende Untersuchungen: Becker u.a. 1977, 52-61; Henning 1969, 96, 142 ff.; Ketsch 1982, 53-67.
- (3) Dem widerspricht nicht, daß den germanischen Frauen, wie Tacitus berichtet, eine hohe Verehrung zuteil wurde. Sie genossen diese Verehrung nur im Besitz eines männlichen Schutzherren (vgl. Weber 1907, 205).
- (4) Besonders in vornehmen Kreisen wurden die strengen Moralvorschriften nicht selten umgangen (vgl. Londner 1973, 48). Außerdem blieb die dem Mädchen zugebilligte Entscheidungsfreiheit beim Eingehen der Ehe wohl häufig von praktischen Zwängen behindert (vgl. Becker u.a. 1977, 37).
- (5) Welche Ausmaße frauenfeindliche Propaganda vor allem im asketisch orientierten Mönchtum annahm, hat Londner verdeutlicht. Sie macht zugleich auf den Zusammenhang zwischen extremer Frauenverachtung und Glorifizierung der Virginität aufmerksam (vgl. Londner 1973, 56-65; vgl. auch: Becker u.a. 1977, 38 f.).
- (6) Andere Eheformen wie zum Beispiel die seit dem 7./8. Jahrhundert neben der Muntehe bestehende Friedelehe fanden keine Anerkennung der Kirche. Friedelehen, die aus persönlicher Zuneigung oft gegen den Willen der Sippe des Mädchens geschlossen und ebenso problemlos aufgelöst werden konnten, verletzten die strengen Moralvorschriften der Kleriker (vgl. Meyer o.J., 188 ff.).
- (7) Laut Shulamith Shahar belegen Gerichtsprotokolle, daß Frauen häufig im Auftrag ihrer Gatten vor Gericht erschienen - gewiß ein Zeugnis für die faktische Macht und Tüchtigkeit von Frauen (vgl. Shahar 1981, 95).

- (8) Quellen und Belege für die Teilnahme der Frau am städtischen Handwerk, siehe: Schuster 1927, 5-27. Wie Shahar erwähnt, gab es vereinzelt auch reine Frauenzünfte (vgl. Shahar 1981, 170).
- (9) Dennoch bestand keine völlige berufliche Gleichstellung, da Frauen von der öffentlichen Repräsentation der Zünfte ausgeschlossen waren und auch ihre Löhne niedriger gehalten wurden (vgl. Becker u.a. 1977, 66; Shahar 1981, 174).
- (10) Aus den Zünften waren Frauen bis zum 17. Jahrhundert fast völlig ausgeschlossen.
- (11) Zu dem von der traditionellen Geschichtsschreibung gern ausgesparten Stellenwert der adeligen Frau in der Politik des Mittelalters, vgl. Ketsch 1982, 25-44; Shahar 1981, 139 ff..
- (12) Beginen waren asketisch ausgerichtete Frauen, die sich in klosterähnlichen Verbänden zusammenschlossen. Sie legten aber weder ein Gelübde ab, noch hielten sie Klausur ein (vgl. Bücher 1882, 23-30).
- (13) Eine schichtenspezifische, nach Stadt und Land differenzierende Untersuchung zum Gestaltwandel der Hauswirtschaft von 1760 bis 1910 findet sich bei Margarete Freudenthal. Die Autorin durchleuchtet die verschiedenen Entwicklungsstufen betont im Hinblick auf die familiäre und außerfamiliäre Rolle der Frau. Sie macht deutlich, daß es vorwiegend in gehobenen Kreisen zu einer Funktionsverarmung der Frau kam, die sich zuletzt folgendermaßen ausnahm: "Dementsprechend sehen wir vor uns in der bürgerlichen städtischen Familie um 1860 den Typus einer Frau, die ohne körperlich im Haushalt stark in Anspruch genommen zu sein, eine zusammengeschrumpfte Konsumtionswirtschaft organisiert und trotz Freizeit und Fernkontakt geistig in die engen Grenzen ihres Haushalts gebunden bleibt." (Freudenthal 1934, 44)
- (14) Nach Heintz/Honegger war das Dienstbotenwesen im 19. Jahrhundert die Erwerbsbranche, in der Frauen vornehmlich tätig waren. Gemäß ihren Darlegungen leisteten Frauen hingegen nur in geringem Maße Fabrikarbeit (vgl. Heintz/Honegger 1981, 20 ff.).

- (15) Bei Barbara Ehrenreich und Deidre English ist davon die Rede, daß 88% der Opfer Frauen waren (vgl. Ehrenreich/English 1977). Shahr spricht von einem Zweidrittelanteil Frauen unter den Opfern (vgl. Shahr 1981, 237).
- (16) Trevor-Roper vermittelt einen Eindruck von den skurrilen Phantasieauswüchsen, mit denen die Hexenzusammenkünfte beschrieben wurden (vgl. Trevor-Roper 1978, 197).
- (17) Zu den Ritualen und Festen - "Wochenbett- und Kindtauf-feiern" der mittelalterlichen Frauen, vgl. Becker u.a. 1977, 89. Die Autorin beschreibt die begeisterten Fest-gewohnheiten der Frauen anlässlich einer Geburt als Hin-weis darauf, "daß sich die Frauen durchaus nicht nur als ein passives Gefäß bei der Zeugung von Kindern verstan-den". Ihrer Meinung nach ist darin der "Ausdruck eines Bewußtseins 'kollektiver Macht'" zu erkennen, "deren konstituierendes Merkmal die Gebärfähigkeit war" (ebd.).
- (18) Zur Beteiligung der Frau an der Sektenbewegung, vgl. Russell 1979, 175 ff.; Shahr 1981, 213-231.
- (19) Honegger erkennt im starken Zustrom der Frauen zur Sek-tenbewegung eine "sozialreligiöse Frauenbewegung", die sie als eine "reale Emanzipationsbestrebung", als "anti-patriarchalischen Aufbruch der Frau" charakterisiert. Nicht einmal die orthodoxe Frauenbewegung - so ihre Deu-tung - ließe sich allein auf die Versorgungskrise zurück-führen. "Sie ist gleichzeitig Ausdruck einer Emanzipa-tionsbestrebung der Frau von der klerikalischen Vermittlung des Verhältnisses zu Gott, von der patriarchalen Instru-mentalisierung zu immer fragwürdiger werdenden Zwecken." (Honegger 1978, 51 ff.)
- (20) In der Dämonisierung und Verfolgung der Heilkundigen fand eine Entwicklung ihren Abschluß, die im 12. und 13. Jahrhundert eingesetzt hatte. Schon zu dieser Zeit soll-te die Frau durch Einrichtung eines akademisch geschulten (männlichen) Stadtarztes von der Ausübung des Heilberufes abgehalten werden. Wenn sie dennoch über lange Zeit vor allem auf dem Lande ihre medizinische Autorität bewahren konnte, so gelang es mit den Hexenpogromen auch diese Berufsbranche der männlichen Kontrolle zu subsumieren.

- (21) Als ein typischer Vertreter der weltorientierten Hexen-ankläger ist der Jurist Jean Bodin anzusehen, der von Friederike Höher folgendermaßen charakterisiert wird: "Seine zutiefst bürgerliche Einstellung zeigt sich an der Einschätzung der Frau als Naturwesen, das geformt und beherrscht werden müsse. Die Herrschaft des Mannes über die Frau entspräche der Herrschaft des Geistes über die Natur, der Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit und den Körper als Grundlage jeder menschlichen Gesellschaft. Alle, die sich der unbeherrschten Natur überließen, sich weigerten, ihre Triebe und Bedürfnisse entsprechend der bürgerlichen Moral zu unterdrücken, seien zu strafen, vor allem aber die Hexen, weil sie sich willentlich mit dem Teufel verbündeten. Bodin ging vom freien Willen und der Verantwortlichkeit der Hexen für ihre wissentlich begangenen bösen Taten aus und entwickelte damit zum erstenmal einen modernen juristischen Tatbegriff." (Höher 1983, 43 f.)
- (22) Über die relevanten wirtschaftlichen Aufgaben der Hausmutter, vgl. Schwab 1975, 272 f.. Schwab betont zudem, daß der Frau aus ökonomischen Gründen noch lange gewisse Geschäftspflichten aufgetragen werden mußten. Dies geschah in späterer Zeit, als sich die erwerbsfreie Familienform bereits generell durchgesetzt hatte, nur noch mittels einer rechtlichen Sonderklausel.
- (23) In diesem Zusammenhang ist als Vorläufer das 'Ehebüchlein' des Bamberger Domherren und Humanisten Albrecht von Eyb bedeutsam, das 1472 in deutscher Sprache erschien. Eyb bricht mit der traditionellen Eheauffassung der Kirche und revidiert das negative Frauenbild des Mittelalters. Sein "lob der frauen" geht so weit, den Frauen auch geistige Talente zuzuschreiben, wobei er späteren Reformationszeiten weit voraus ist (siehe: Eyb 1982).

II. Emanzipatorische Tendenzen in der Frühaufklärung

- (1) Bei der Übertragung des Scheidungsrechts auf das Individuum denkt man also noch kaum an eine Zerrüttung der Ehe infolge seelischer Disharmonie der Partner (vgl. hierzu: Mikat 1962, 497 ff.).

- (2) Vgl. Erle 1952, 244-246. - Allerdings rückt Thomasius einige Jahre später in den "Fundamenta" von seinen früheren Überzeugungen ab und pflichtet der These einer natürlichen Schwachheit des Weibes bei (vgl. ebd., 272).
- (3) Christian Wolff trug sich sogar mit dem Gedanken, eine Philosophielehre eigens für Frauen zu verfassen (vgl. Martens 1968, 523, Anm. 257).
- (4) Anne Dacier (1654-1720) war eine französische Schriftstellerin, die antike Dichter übersetzte und edierte. Sie beteiligte sich am Gelehrtenstreit ihrer Zeit um den Stellenwert der antiken gegenüber der neuen Literatur.
- (5) Titelübersetzung nach: Bovenschen 1979a, 88; vgl. insgesamt zum Leben und zur Wirkung der Schürmann: ebd., 84-91.
- (6) Zum Widerstand gegen die grassierende Lesewut des weiblichen Geschlechts, siehe: Vertraute Briefe 1974. Zu den negativen Beurteilungen wachsender Leselust im Bürgertum insgesamt, siehe: Beyer o. J..
- (7) Eine exakte Bewertung von Unzers Werk im Kontext der damaligen Philosophie kann nicht erbracht werden. Es wäre indes eine interessante Aufgabe, diesem relativ einsamen philosophischen Experiment einer Frau in einer gesonderten Analyse nachzuforschen.
- (8) Zu der noch ausgedehnten Haushaltsbelastung der bürgerlichen Frau um 1760 im Vergleich zur späteren Funktionsverarmung und Unausgefülltheit der Hausfrau, vgl. Freudenthal 1934, 14.

III. Exemplarische Untersuchung zur Geschlechtertheorie, Ehe- und Familienauffassung der zweiten Aufklärungsetappe

- (1) Demgegenüber nahmen die frühaufklärerischen Naturrechtler an, daß die Einehe naturgesetzlich vorbestimmt sei: "(...) so ist nicht zu zweifeln, es sey dem Gesetze der Natur gemäß, daß die Ehe zwischen einer Mannsperson und einer Weibsperson bestehe; folglich kommt die Vielweiberey (...) mit dem Gesetze der Natur nicht überein." (Wolff (GW), Bd. 19, § 857, 630)

- (2) "Wenn es bei der Leichtigkeit, mit welcher die Frauen die Sinne der Männer und im Grunde ihrer Herzen die Überbleibsel eines fast erloschenen Temperaments erwecken, irgendeine unglückliche Himmelsgegend auf der Welt gäbe, wo die Philosophie diesen Brauch eingeführt hätte, vornehmlich in den heißen Ländern, wo mehr Frauen als Männer geboren werden, so würden diese, von jenen tyrannisiert, schließlich ihre Opfer sein und sich alle zum Tode geschleppt sehen, ohne daß sie sich jemals dagegen verteidigen könnten." (Rousseau 1981b, 468)
- (3) Die Natürlichkeit der Ehe ist bei Rousseau allerdings - wie schon erwähnt - genausowenig aus dem Naturzustand direkt herzuleiten wie die Natur der Frau. Auch hier haben wir es mit einer normativen Setzung dessen, was natürlich ist, zu tun.
- (4) In der "Adrastea" richtet Faust folgende Worte an Linda: "In der bürgerlichen Gesellschaft seyð Ihr, glücklicher Weise, nichts; Ihr bedürft immer einen Vormund." (Herder (SW), Bd. 24, 132)
- (5) Auf die Unvereinbarkeit von Liebe und Herrschaft wurde schon zur damaligen Zeit von Amalia Holst aufmerksam gemacht. Sie schrieb in bezug auf die Ehe: "In einem solchen zärtlichen innigen Bunde fällt jeder Gedanke irgend einer auf positiven Gesetzen gegründeten Autorität weg. Bei Autorität und Herrschaft gedeihet die Liebe nie, ich kann meinen Herrn achten und verehren, lieben im eigentlichen Sinne des Wortes kann ich ihn nie. Die Liebe macht alles gleich." (Holst 1979, 165)
- (6) Den Gedanken einer geschlechtlichen Urduplizität des Kosmos hat Schelling im "Ersten Entwurf eines Systems der Naturphilosophie" entwickelt (vgl. besonders: Schelling (W), Bd. 2, 42 ff.).
- (7) Zu Schellings Verherrlichung der Liebe als die Gegensätze vereinigende Urkraft, die die gesamte Natur durchwirkt, siehe: Schelling (W), Bd. 4b, 223 ff..

- (8) Eine Ausdehnung des geschlechtlich-dualistischen Denkansatzes auf alle Gebiete menschlichen Seins sieht Kluckhohn erstmals durch Adam Müller ins Werk gesetzt. Kluckhohn attestiert diesem, die Hegelsche Dialektik präfiguriert zu haben (Kluckhohn 1966, 540).
- (9) Vgl. dazu: Görres (GS), Bd. 3, 44: "Liebe ist das innerste Geheimnis der Weiblichkeit, verborgen in ihrer Mitte ruht der Schwerpunkt der Geisterwelt, und alle ihre Elemente bindet dieser Punkt mit stiller Neigung aneinander."
- (10) In den "Fragmenten" sind in den ersten Partien der Abtlg. I bis XIV Fragmente von Novalis eingearbeitet.
- (11) Diese Aussage erscheint allerdings in anderem Kontext, der Bezug nimmt auf das Problem einer künstlerischen Darstellung des Hermaphroditen (vgl. ebd., 153-155).
- (12) Vgl. Baader (SW), Bd. 4b, 175: "Ich nenne das Weib darum die Bewahrerin der Liebe (...)."
- (13) Zur Souveränität des Staates, die sich in der Person des absoluten Monarchen repräsentiert, vgl. besonders: ebd., § 278 f., 442-449.
- (14) Er wendet sich dabei ausdrücklich gegen das Vertragsehenkonzept: "Die Verbindung von Personen zweierlei Geschlechts, welches **Ehe** ist, ist wesentlich weder bloß **natürliche**, tierische Vereinigung noch bloßer **Zivilvertrag**, sondern eine moralische Vereinigung der Gesinnung in gegenseitiger Liebe und Zutrauen, die sie zu **einer** Person macht." (Hegel (W), Bd. 4c, § 51, 265)
- (15) Zum dialektischen Lebens- und Liebesbegriff des jungen Hegel, siehe: Christian o.J., Kap. III.
- (16) "Grundsatz der Phänomenologie ist von Anfang bis Ende die Vermittlung des Denkens mit dem Sein, des Ichs mit dem Nicht-Ich." (Bloch 1977b, 60).
- (17) Die knappen, bei weitem nicht erschöpfenden Bemerkungen zur Struktur der "Phänomenologie" orientieren sich an der von Lukács entworfenen Aufbauskeizze des Werkes (vgl. Lukács (W), Bd. 8b, 572-635).

- (18) Mit dem Begriff 'modern' ist hier der zum objektiven Standpunkt angeleitete Leser der "Phänomenologie" gemeint.
- (19) Denn nach Hegel ist der Mensch "nur als Bürger **wirklich** und **substantiell** (...)" ((W), Bd. 3, 332).
- (20) Interessanterweise beschreibt Hegel, daß die geistige Reife des Mannes, das heißt dessen vernünftige Selbstdistanz und soziale Verantwortungshaltung, Produkte eingehender wissenschaftlicher Unterweisung sind. Gerade die psychische Gespaltenheit, die zur Objektivität befähigt, tritt erst infolge der Trennung vom Elternhaus und durch Eingliederung in strikte Bildungsinstitutionen auf, Institutionen, von denen Mädchen systematisch ferngehalten werden. Trotzdem gilt Minderwertigkeit des weiblichen Intellekts als naturwüchsig. "Diese Fähigkeit ist es aber gerade, welche durch den wissenschaftlichen Unterricht gebildet wird; denn er übt den Sinn der Verhältnisse und ist ein beständiger Übergang in der Erhebung des Einzelnen unter allgemeine Gesichtspunkte und umgekehrt in der Anwendung des Allgemeinen auf das Einzelne. Die wissenschaftliche Bildung hat überhaupt die Wirkung auf den Geist, ihn von sich selbst zu trennen, aus seinem unmittelbaren natürlichen Dasein, aus der unfreien Sphäre des Gefühls und des Triebs herauszuheben und in den Gedanken zu stellen (...)." (Hegel (W), Bd. 4a, 348 f.)
- (21) Zum Rekurs auf Natur, vgl. auch: Brandes 1802.
- (22) Vgl. hierzu auch: Brandes 1802, Bd. 1, 27: "Anhänglichkeit, Sanftmut, zarte und tiefe Empfindung, Feinheit des Geistes, sind im Allgemeinen die hervorstechenden Anlagen der Weiber; Stärke des Kopfes, die sich in den Verbindungen mehrerer Ideen, in dem Festhalten und den Folgerungen aus den Verbindungen der Ideen beweist, hoher und anhaltender Schonung der Einbildungskraft, thätiger Muth des Charakters; hingegen die Anlagen, wodurch sich Männer auszeichnen."
- (23) "Es steht entweder um ihre Gelehrsamkeit nicht richtig, oder wenn auch diess ist; so steht es doch um sie als **Weib** nicht richtig. Ist diess aber, ist sie als Weib ein Nichtweib; so ist sie etwas Monstreuses (...)." (Pockels 1797-1801, Bd. 2, 344)

- (24) Brandes 1802, Bd. 1, 120: "Was dem Mann die kalte Vernunft sagt, das hat das Weib im Zirkel seiner Ideen, durch den Takt und das Gefühl; also inniger und schneller."
- (25) Vgl. dazu den auf amerikanische Verhältnisse bezogenen Aufsatz von Smith-Rosenberg 1981, 276-300.
- (26) Das zunehmende Interesse der anthropologischen und ethnologischen Forschung am Historischen führt im Jahre 1800 z.B. zur Publikation einer "Geschichte des weiblichen Geschlechts" (Meiners 1788-1800).
- (27) "Frau oder Weib ist eine verehelichte Person, so ihres Mannes Willen und Befehl unterworfen, die Haushaltung führet, und in selbiger ihrem Gesinde vorgesetzt ist (...). Ihr Humeur, Geist, Eigenschafft, Inclination und Wesen scheint nach jeder Landes-Art und Beschaffenheit von einander unterschieden zu seyn." (zit. nach: Hausen 1967, 370)
- (28) Als Beispiel ist hier vor allem das 1799 in ein paar Ausgaben erscheinende "Wochenblatt für's Schöne Geschlecht" zu nennen, das eine Erweiterung und Vertiefung der weiblichen Bildung verfolgt. Charlotte Henriette von Hezel, die diese Zeitschrift publizierte, legte gleich in der ersten Ausgabe die progressiv anmutenden Richtlinien fest: "Für einen Mann zu kochen und zu spinnen -/ Unwürdiger Beruf -/ Wenns der nur ist, wozu mit diesen Sinnen/ Und diesem Geist mich die Natur erschuf. -// Hat sie nur blos die wundervollen Zonen/ für Männer ausgespannt?/ Und darf ich, gleich dem Stier, sie nur bewohnen,/ Der, wenn er stirbt, sein Futter nur gekannt?// Soll ich nicht auch in jenem Leben leben?/ Wer wird ein Wunder thun/ Und meinem Geist dort Sapphos Denkkraft geben,/ Lies ich ihn hier bei Topf und Spindeln ruhn?" (Hezel 1967, 1)

IV. Die Weiterentwicklung der polarisierenden Geschlechtertheorie nach 1850

- (1) Vgl. Linnhoff 1983, 25-31. Auch die Vertreterinnen der französischen Frauenwahlrechtsbewegung der Jahre 1848/1849 orientierten sich noch an der Saint-simonistischen Lehre, wobei nun politisch-rechtliche Fragestellungen in den Vordergrund rückten. Von diesen Frauen - Jeanne Deroin, Désirée Gay, Eugénie Niboyet - liegt auch Schriftliches vor (vgl. ebd., 67-88).
- (2) Den idealen Charakter der Liebe schildert Gutzkow in seiner Charakteristik von Charlotte Stieglitz. Hier beschreibt er echte Liebe, wie sie zwischen Charlotte und ihrem Mann bestanden habe, als eine gleichwertige Beziehung, in der Geistiges, Persönliches und Erotisches miteinander verknüpft sind: "Es war nicht eine allgemeine, durch das Band der Gewohnheit zusammengehaltene Neigung, die sich bei den meisten Frauen zuletzt auf die Tatsache der Kinder wirft und von diesen aus den Mann nur noch mit einem matten, wenn auch treuen Feuer umfängt. Es war noch weniger jene egoistische Liebe der Schönheit, die sich um ihrer selbst willen nur hingibt, da, wo sie Anbetung findet. Sondern ein anderes Ideal der Liebe lag hier vor, eine objektiv angelegte Liebe, eine Liebe, die sich auf Tatsachen stützt, die für beide Teile des Bandes gemeinschaftlich waren, eine Weltansicht, wechselseitige Zulänglichkeit, auf das Lebensprinzip des Wachstums und des Erkenntnisses. Diese Liebe war erfüllt, sie hatte Staffage. Beide Teile standen sich gleich, und eines durfte für das andere nicht verantwortlich sein. Ideen vermittelten hier Kuß und Umarmung. Sinnlicher Platonismus waltete; und ich glaube, die jungen Männer des Jahrhunderts werden nicht eher glücklich sein, bis die Liebe nicht überall wieder diesen idealen Charakter angenommen hat, den sie sogar vor vierzig Jahren schon hatte." (Gutzkow (W), Bd. 11, 70 f.)
- (3) Im Zentrum dieses Frauenkreises stand die Schriftstellerin und Publizistin Louise Aston. Zu ihrem Leben und Werk, vgl. Linnhoff 1983, 89-113.

- (4) Siehe: Ander 1913; siehe dazu auch: Rudolf Virchow, der in scheinrationaler Manier eine Verbindungslinie von den weiblichen Fortpflanzungsorganen über die sekundären Geschlechtsmerkmale hin zu den typisch weiblichen Qualitäten kreierte - "kurz alles, was wir an dem wahren Weibe Weibliches bewundern und verehren, ist nur eine Dependenz des Eierstockes" (zit. nach: Twellmann 1976, 60).
- (5) Einen Überblick über den aktuellen Diskussionsstand zur Weiblichkeitstheorie Freuds gewähren: Hagemann-White 1979; Chasseguet-Smirgel 1972. Zur Bewertung der Freud-schen Weiblichkeitstheorie im Kontext einer Kritik der abendländischen Denktradition, siehe insbesondere: Iri-garay 1980.
- (6) Da an dieser Stelle nur ein kurzer Ausblick gewährt wer-den kann, vgl. insgesamt: Nietzsche (W), Bd. 1a, § 377-437, 435-1008.

V. Reflexionen zum Problem weiblicher Subjektivität

- (1) An dieser Stelle sei erwähnt, daß die Übertragung von Unlustgefühlen häufig auch andere soziale Gruppen, andere Rassen und Nationen trifft. Wir entdecken darin ein Denken in Feindbildern, das dem der Frauenverachtung vergleichbar ist.
- (2) Schon die psychoanalytische Theorie C.G. Jungs trägt mit ihrer Anima-Animus-These diesem Tatbestand Rechnung. Hier wird für Mann und Frau eine Partizipation am jeweils anderen Geschlechtscharakter aufgeschlüsselt. Bedauer-licherweise konnte Jung nicht differenziert behandelt werden, da zu diesem Zweck eine grundlegende Diskussion seines Denkens notwendig gewesen wäre.

LITERATURVERZEICHNIS

- ADORNO, Theodor W.: Negative Dialektik. Frankfurt 1975.
- DERS.: Prismen - Kulturkritik und Gesellschaft. Veblens Angriff auf die Kultur. Frankfurt 1963.
- ANDER, A.: Mutterschaft oder Emancipation. Eine Studie über die Stellung des Weibes in der Natur und im Menschenleben. Berlin 1913.
- ANDREAS-SALOME, Lou: Gedanken über das Liebesproblem (1900). In: Lou Andreas-Salomé. Vier Aufsätze. Hrsg. von Ernst Pfeiffer. München 1979.
- ANTHES, Joh. Baptist: Zufällige Gedanken vom Zweck der Ehe. Frankfurt 1774.
- AQUIN, Thomas von: Summa Theologica (ST). Die deutsche Thomas-Ausgabe. Hrsg. von Paul H.M. Christmann. München/Heidelberg 1942.
- Darin: Erschaffung und Urzustand des Menschen. Bd. 7.
- : Die Ehe (1. Teil). Bd. 33.
- : Die Ehe (2. Teil). Bd. 34.
- ARENDT, Hannah: Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik. München 1981.
- ARIES, Phillippe: Geschichte der Kindheit. München 1978.
- ATWOOD, Margaret: Der lange Traum. Frankfurt/Berlin/Wien 1981.
- AUGUSTINUS, Aurelius: Deutsche Gesamtausgabe (DG). Hrsg. von Carl Johann Perl. Paderborn 1964.
- Darin: Über den Wortlaut der Genesis. Der große Genesiskommentar in zwölf Büchern. Bd. II.
- BAADER, Franz Xaver von: Sämtliche Werke (SW). Hrsg. von Franz Hoffmann (u.a.). Leipzig 1857. (Neudruck: Aalen 1963).
- Darin: Vorrede zu Schubert's Uebersetzung von St. Martin de l'Esprit des choses (1812). Bd. 1: Gesammelte Schriften zur philosophischen Erkenntniswissenschaft als spekulative Logik.
- : Über den verderblichen Einfluß der herrschenden rationalistisch-materialistischen Vorstellungen auf die höhere Physik und Kunst (1834). Bd. 3: Gesammelte Schriften zur Naturphilosophie.

- : Alle Menschen sind im Seelischen, Guten oder Schlimmen, unter sich Anthropophagen (1834). Bd. 4a: Gesammelte Schriften zur Philosophischen Anthropologie.
- : Sätze aus der erotischen Philosophie (1828). Bd. 4b.
- : Ueber den solidären Verband des intelligenten und des nichtintelligenten Seins und Wirkens (1837). Bd. 4c.
- : Ueber des Spaniers Don Martinez Pasqualis Lehre (1823). Bd. 4d.
- : Socialphilosophische Aphorismen aus verschiedenen Zeitblättern (1828-1840). Bd. 5: Gesammelte Schriften zur Sozietätsphilosophie.
- : Bemerkungen über das zweite Capitel der Genesis, besonders in Bezug auf das durch den Fall des Menschen eingetretene Geschlechtsverhältnis (1829). Bd. 7: Gesammelte Schriften zur Religionsphilosophie.
- : Briefe von und an Baader von 1796-1841. Bd. 15: Biographie und Briefwechsel.
- BAHRDT, Carl Friedrich D.: Handbuch der Moral für den Bürgerstand. Halle 1789.
- BAKER-MILLER, Jean: Die Stärke weiblicher Schwäche. Zu einem Verständnis der Frau. Frankfurt 1976.
- BARRE, Poullain de la: De l'égalité des deux sexes. Discours physique et morale. Paris 1673.
- BATAILLE, Georges: Der heilige Eros. Darmstadt/Neuwied 1974.
- BAXMANN, Inge: Von der Egalité im Salon zur Citoyenne - einige Aspekte der Genese des Bürgerlichen Frauenbildes. In: Frauen in der Geschichte III. Hrsg. von Annette Kuhn und Jörn Rüsen. Düsseldorf 1983.
- BEAUVOIR, Simone de: Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau. Hamburg 1968.
- DIES.: Das Ewig-Weibliche ist eine Lüge. Über die Situation der Frauen nach dem "Jahr der Frau". (Ein Gespräch mit Alice Schwarzer). In: Der Spiegel. 15 (1976).
- BECK-GERNSHEIM, Elisabeth: Das halbierte Leben. Männerwelt Beruf, Frauenwelt Familie. Frankfurt 1980.
- BECKER, Gabriele, und Helmut Brackert: Zum kulturellen Bild und zur realen Situation der Frau im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. In: Aus der Zeit der Verzweiflung. Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes. Hrsg. von Gabriele Becker (u.a.). Frankfurt 1977.
- BECKER-CANTARINO, Baerbel: Priesterin und Lichtbringerin. Zur Ideologie des weiblichen Charakters in der Frühromantik. In: Wolfgang Paulsen: Die Frau als Heldin und Autorin. Bern 1979.
- DIES.: Schlegels Lucinde. Zum Frauenbild der Frühromantik. In: Colloquia Germanica. Bern 1977.

- BELOTTI, Elena Gianni: Was geschieht mit kleinen Mädchen? Über die zwangsweise Herausbildung der weiblichen Rolle in den ersten Lebensjahren durch die Gesellschaft. München 1975.
- BERGMANN, Angelika: Frauen und Hexen. Ein Beitrag zur Typisierung von Geschlechterrollen. Aachen. Magisterarbeit 1978.
- BERTAUX, Pierre: Mutation der Menschheit. Zukunft und Lebenssinn. Frankfurt 1979.
- BEYER, Johann Rudolph Gottlieb: Über das Bücherlesen, in so fern es zum Luxus unserer Zeit gehört. o.J. (Vorgelesen in der Akademie Erfurt 1795).
- BIEDERMANN, Karl: Frauen-Brevier. Kulturgeschichtliche Vorlesungen. Leipzig 1856.
- BLOCH, Ernst: Abschied von der Utopie? Vorträge. Hrsg. von Hanna Gekle. Frankfurt 1980.
- DERS.: Das Prinzip Hoffnung. 3 Bde. Frankfurt 1961.
- DERS.: Naturrecht und menschliche Würde. Frankfurt 1977a.
- DERS.: Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel. Frankfurt 1977b.
- DERS.: Tagräume, Wachträume und die Musik als "Utopikum schlechthin". In: Tagräume vom aufrechten Gang. Hrsg. von Arno Münster. Frankfurt 1977c.
- DERS.: Über Methode und System bei Hegel. Frankfurt 1975.
- BLOCHMANN, Elisabeth: Das "Frauenzimmer" und die "Gelehrsamkeit". Eine Studie über die Anfänge des Mädchenschulwesens in Deutschland. Heidelberg 1966.
- BOCK, Gisela, und Barbara Duden: Arbeit aus Liebe - Liebe als Arbeit. Zur Entstehung der Hausarbeit im Kapitalismus. In: Frauen und Wissenschaft. Beiträge zur Berliner Sommeruniversität für Frauen. Juli 1976. Berlin 1977.
- BÖHME, Karen: Ansätze zu einer Theorie von Partnerschaft. Königstein 1979.
- DIES.: Zum Selbstverständnis der Frau. Meisenheim 1973.
- BOVENSCHEN, Silvia: Die aktuelle Hexe und der Hexenmythos. Die Hexe: Subjekt der Naturaneignung und Objekt der Naturbeherrschung. In: Aus der Zeit der Verzweiflung. Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes. Hrsg. von Gabriele Becker (u.a.). Frankfurt 1977.
- DIES.: Die imaginierte Weiblichkeit. Exemplarische Untersuchungen zu kulturgeschichtlichen und literarischen Präsentationsformen des Weiblichen. Frankfurt 1979a.
- DIES.: Über die Frage: Gibt es eine weibliche Ästhetik? In: Die Überwindung der Sprachlosigkeit. Texte aus der neuen Frauenbewegung. Hrsg. von Gabriele Dietze. Darmstadt/Neuwied 1979b.

- BRACKERT, Helmut: 'Unglückliche, was hast du gehofft?' Zu den Hexenbüchern des 15. bis 17. Jahrhunderts. In: Aus der Zeit der Verzweiflung. Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes. Hrsg. von Gabriele Becker (u.a.). Frankfurt 1977.
- BRANDES, Ernst: Betrachtungen über das weibliche Geschlecht und dessen Ausbildung in dem geselligen Leben. 2 Bde. Hannover 1802.
- BRUNNER, Otto: Artikel "Hausväterliteratur". In: Hwb. d. Soz.-Wiss. Bd. 5. (1956).
- BÜCHER, Carl: Die Frauenfrage im Mittelalter. Tübingen 1882.
- CHASSEGUET-SMIRGEL, Janine (Hrsg.): Psychoanalyse der weiblichen Sexualität. Frankfurt 1979.
- CHESLER, Phyllis: Frauen - das verrückte Geschlecht? Hamburg 1974.
- CHRISTIAN, Petra: Einheit und Zwiespalt. Zum hegelianisierenden Denken in der Philosophie und Soziologie Georg Simmels. In: Soziologische Schriften. Bd. 27. Berlin o.J..
- CIXOUS, Hélène: Die unendliche Zirkulation des Begehrens. Weiblichkeit in der Schrift. Berlin 1977.
- DIES.: Schreiben, Feminität, Veränderung. In: Alternative Zeitschrift für Literatur und Diskussion. 19. Jg. (1976a) H. 8/9: Das Lächeln der Medusa. Frauenbewegung - Sprache - Psychoanalyse.
- DIES.: Schreiben und Begehren. In: Alternative Zeitschrift für Literatur und Diskussion. 19. Jg. (1976b). H. 8/9.
- DIES.: Weiblichkeit in der Schrift. Berlin 1980.
- COMENIUS, Johann Amos: Informatorium der Mutterschule (1629-1632). Hrsg. von Joachim Heubach. Heidelberg 1969.
- CONCORCET, Jean Antoine de: Über die Zulassung der Frauen zum Bürgerrecht (1789). In: Die Frau ist frei geboren. Texte zur Frauenemanzipation. Bd. 1: 1789-1870. Hrsg. von Hannelore Schröder. München 1979.
- DALY, Mary: Jenseits von Gottvater Sohn & Co. Aufbruch zu einer Philosophie der Frauenbefreiung. München 1980.
- DERRIDA, Jacques: Die Schrift und die Differenz. Frankfurt 1974.
- DESCARTES, René: Regeln zur Leitung des Geistes. Die Erforschung der Wahrheit durch das natürliche Licht (1628). Leipzig 1948.
- DESCHNER, Karlheinz: Das Kreuz mit der Kirche. Eine Sexualgeschichte des Christentums. München 1977.
- DISCHNER, Gisela: Caroline und der Jenaer Kreis. Ein Leben zwischen bürgerlicher Vereinzelung und romantischer Geselligkeit. Berlin 1979.
- DIES., und Richard Faber (Hrsg.): Romantische Utopie - Utopische Romantik. Hildesheim 1979.

- DUDEN, Barbara: Das schöne Eigentum. Zur Herausbildung des bürgerlichen Frauenbildes an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. In: Kursbuch 47. Hrsg. von Karl Markus Michel und Harald Wieser. Berlin 1977.
- EHRENREICH, Barbara, und Deidre English: Hexen, Hebammen und Krankenschwestern. München 1977.
- ELIAS, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Bd. 1: Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes. Frankfurt 1981.
- ENGELS, Friedrich: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Berlin 1977.
- ERLE, Manfred: Die Ehe im Naturrecht des 17. Jahrhunderts. Ein Beitrag zu den geistesgeschichtlichen Grundlagen des modernen Eherechts. Göttingen 1952.
- EWALD, Johann Ludwig: Die Kunst ein gutes Mädchen, eine gute Gattin, Mutter und Hausfrau zu werden. Erstes Bändchen. Frankfurt 1804.
- DERS.: Eheliche Verhältnisse und eheliches Leben, in Briefen. Leipzig 1810.
- EYB, Albrecht von: Ob einem manne sey zunemen ein eelichs weyb oder nicht. Nürnberg 1472. (Neudruck: Darmstadt 1982).
- FENELON, François de: Über die Erziehung der Mädchen (1687). Hrsg. von Josef Esterhues. Paderborn 1956.
- FESTER, Richard: Zusammenklang. In: Richard Fester (u.a.): Weib und Macht. Fünf Millionen Jahre Urgeschichte der Frau. Frankfurt 1979.
- FETSCHER, Iring: Rousseaus Freiheitsvorstellungen. In: Iring Fetscher: Herrschaft und Emanzipation. Zur Philosophie des Bürgertums. München 1976.
- DERS.: Rousseaus politische Philosophie. Zur Geschichte des demokratischen Freiheitsbegriffs. Frankfurt 1975.
- FICHTE, Johann Gottlieb: Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre (1776). Hamburg 1979a.
- DERS.: Grundriß des Familienrechts. Erster und zweiter Abschnitt. In: Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre (1776). Hamburg 1979b.
- DERS.: Von den Pflichten der Gelehrten. Jenaer Vorlesungen 1794/1795. Hrsg. von Reinhard Lauth (u.a.). Hamburg 1971.
- DERS.: Zufällige Gedanken einer schlaflosen Nacht (1788). In: Politische Fragmente. Hrsg. von Reinhard Strecker. Leipzig 1965.
- FLEISCHMANN, Max (u.a.): Christian Thomasius. Leben und Lebenswerk. Abhandlungen und Aufsätze. Halle 1931.
- FORMEY, Johann Heinrich Samuel: "La Belle Wolfienne". 6 Teile. Berlin 1741-1753.

- FOUCAULT, Michel: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Frankfurt 1971.
- DERS.: Psychologie und Geisteskrankheit. Frankfurt 1977a.
- DERS.: Sexualität und Wahrheit. Bd. 1: Der Wille zum Wissen. Frankfurt 1977b.
- DERS.: Theatrum Philosophicum. In: Gilles Deleuze, Michel Foucault: Der Faden ist gerissen. Berlin 1977c.
- DERS.: Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft. Frankfurt 1969.
- FOURIER, Charles: Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen (1808). Hrsg. von Th. W. Adorno. Frankfurt 1966.
- FREUD, Sigmund: Gesammelte Werke (GW). Hrsg. von Anna Freud (u.a.). Frankfurt 1976.
- Darin: Einige psychische Folgen des anatomischen Geschlechtsunterschiedes. Bd. 14a: Werke aus den Jahren 1925-1931.
- : Über die weibliche Sexualität. Bd. 14b.
- FREUDENTHAL, Margarete: Gestaltwandel der städtischen bürgerlichen und proletarischen Hauswirtschaft. Unter besonderer Berücksichtigung des Typenwandels von Frau und Familie, vornehmlich in Südwest-Deutschland zwischen 1790 und 1933. I. Teil: 1760-1910. Würzburg 1934.
- FRIEDAN, Betty: Der Weiblichkeitswahn oder Die Selbstbefreiung der Frau. Ein Emanzipationskonzept. Hamburg 1970.
- FRISCHEISEN-KÖHLER, Max: Georg Simmel. Sonderdruck aus den Kant-Studien. Bd. XXIV. H. 1. Berlin 1919.
- GERHARDT, Marlis: Der weiße Fleck auf der feministischen Landkarte. In: Die Überwindung der Sprachlosigkeit. Texte aus der neuen Frauenbewegung. Hrsg. von Gabriele Dietze. Darmstadt/Neuwied 1979.
- DIES.: Wohin geht Nora? Auf der Suche nach der verlorenen Frau. In: Kursbuch 47. Hrsg. von Karl Markus Michel und Harald Wieser. Berlin 1977.
- GLUM, Friedrich: Jean Jacques Rousseau. Religion und Staat. Grundlegung einer demokratischen Staatslehre. Stuttgart 1956.
- GÖRRES, Joseph: Gesammelte Schriften (GS). Hrsg. von Wilhelm Schellberg. Köln 1926-1932.
- Darin: Aphorismen über die Kunst. Als Einleitung zu Aphorismen über Organomie, Physik, Psychologie und Anthropologie (1802). Bd. 2. Erste Hälfte: Naturwissenschaftliche, kunst- und naturphilosophische Schriften (1800-1803). Hrsg. von Robert Stein. Köln 1932.
- : Glauben und Wissen (1805). Bd. 3. Erste Hälfte: Geistesgeschichtliche und literarische Schriften (1803-1808). Hrsg. von Günter Müller. Köln 1926.

- GÖTTNER-ABENDROTH, Heide: Die Göttin und ihr Heros. Die matriarchalen Religionen in Mythos, Märchen und Dichtung. München 1980.
- DIES.: Der unversöhnliche Traum. Utopie in der Neuen Linken und in der Frauenbewegung. In: Ästhetik und Kommunikation. Beiträge zur politischen Erziehung. Weibliche Utopien-männliche Verluste. 37 (1979).
- GOTTSCHED, Johann Christoph: Gesammelte Schriften (GS). (Ausgabe der Gottsched-Gesellschaft). Berlin 1902.
Darin: Die vernünftigen Tadlerinnen (1825-1826). Bd. 1. Hrsg. von Eugen Reichel.
- GOUGES, Olympe Marie de: Deklaration der Rechte der Frau und Bürgerin (1791). In: Die Frau ist frei geboren. Texte zur Frauenemanzipation. Bd. 1: 1789-1870. Hrsg. von Hannelore Schröder. München 1979.
- GRUNDMAN, Herbert: Die Frauen und die Literatur im Mittelalter. Ein Beitrag zur Frage nach der Entstehung des Schrifttums in der Volkssprache. In: Archiv für Kulturgeschichte. Bd. 26. Leipzig/Berlin 1936.
- GUTZKOW, Karl: Werke (W). Auswahl in zwölf Teilen. Hrsg. von Reinhold Gensel. Berlin/Leipzig/Wien/Stuttgart o.J..
Darin: Vorrede zu Schleiermachers "Vertrauten Briefen über die Lucinde" (1835). Bd. 10: Aufsätze zur Literaturgeschichte.
-: Charlotte Stieglitz (1835). Bd. 11: Aufsätze zur Kultur- und Zeitgeschichte. Reiseeindrücke.
- HABERMAS, Jürgen: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Neuwied/Berlin 1974.
- HAGEMANN-WHITE, Carol: Frauenbewegung und Psychoanalyse. Frankfurt 1979.
- HANSEN, Joseph: Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und den Hexenverfolgungen im Mittelalter. Hildesheim 1963.
- HANSTEIN, Adalbert von: Die Frauen in der Geschichte des deutschen Geisteslebens des 18. und 19. Jahrhunderts. Bd. 1: Die Frauen in der Zeit des Aufschwunges des deutschen Geisteslebens. Leipzig 1899.
- HAUSEN, Karin: die Polarisierung der 'Geschlechtscharaktere', - eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In: Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas. Hrsg. von Werner Conze. Stuttgart 1967.
- HAVEMANN, Elisabeth: Die Frau in der Renaissance. In: Quellenhefte zum Frauenleben in der Geschichte. H. 10. Berlin 1927.

- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: Werke in zwanzig Bänden. Theorie Werkausgabe (W). Frankfurt 1970.
- Darin: Phänomenologie des Geistes (1807). Bd. 3.
- : Gymnasialreden. Bd. 4a: Nürnberger und Heidelberger Schriften (1808-1817).
 - : Philosophische Enzyklopädie für die Oberklasse (1808 ff.). In: Texte zur Philosophischen Propädeutik. Bd. 4b.
 - : Rechts-, Pflichten- und Religionslehre für die Unterklasse (1810 ff.). In: Texte zur Philosophischen Propädeutik. Bd. 4c.
 - : Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse (1821). Bd. 7.
 - : Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Zweiter Teil: Die Naturphilosophie. Mit den mündlichen Zusätzen. Bd. 9.
 - : Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Dritter Teil: Die Philosophie des Geistes. Mit den mündlichen Zusätzen. Bd. 10.
 - : Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (1822-1831). Bd. 12.
 - : Vorlesungen über die Ästhetik II (1817-1829). Bd. 14.
 - : Vorlesungen über die Philosophie der Religion II (1821-1831). Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes (1829). Bd. 17.
- HEINRICH, Gerda: Geschichtsphilosophische Positionen der deutschen Frühromantik (Friedrich Schlegel und Novalis). In: Literatur und Gesellschaft. Hrsg. von der Akademie der Wissenschaften der DDR. Berlin 1976.
- HEINTZ, Bettina, und Claudia Honegger: Zum Strukturwandel weiblicher Widerstandsformen im 19. Jahrhundert. In: Listen der Ohnmacht. Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen. Hrsg. von Claudia Honegger und Bettina Heintz. Frankfurt 1981.
- HENNING, Friedrich Wilhelm: Bauernwirtschaft und Bauerneinkommen in Ostpreußen im 18. Jahrhundert. Würzburg 1969.
- HERDER, Johann Gottfried: Sämtliche Werke (SW). Hrsg. von Bernhard Suphan. Hildesheim 1967.
- Darin: Ueber die neuere Deutsche Litteratur. Eine Beilage zu den Briefen, die neueste deutsche Litteratur betreffend. Dritte Sammlung (1767). Bd. I.
- : Abhandlung über den Ursprung der Sprache (1772). Bd. V.
 - : Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Zweiter Theil (1785). Bd. XIII.
 - : Recensionen in den Erfurter Nachrichten (1799/1800). Bd. XX.
 - : Adrastea. Vierter Band (1802). Bd. XXIV.

- HEYDENREICH, Karl Heinrich: Vesta. Kleine Schriften zur Philosophie des Lebens, besonders des häuslichen. o.O. 1800.
- HEZEL, Charlotte Henriette von: Wochenblatt für's Schöne Geschlecht. H. 1. Ilmenau 1779. (Neudruck: Leipzig 1967).
- HIPPEL, Theodor Gottlieb von: Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber (1828). Frankfurt 1977.
- DERS.: Sämtliche Werke (SW). Berlin 1828.
Darin: Über die Ehe (1828). Bd. 5.
- HOCHE, J.G.: Vertraute Briefe über die jetzige abentheuerliche Lesesucht und über den Einfluß derselben auf die Verminderung des häuslichen und öffentlichen Glücks. Hannover 1794.
- HÖHER, Friederike: Hexe, Maria und Hausmutter - Zur Geschichte der Weiblichkeit im Spätmittelalter. In: Frauen in der Geschichte III. Hrsg. von Annette Kuhn und Jörn Rüsen. Düsseldorf 1983.
- HOFFMANN, Julius: Die "Hausväterliteratur" und die "Predigten über den christlichen Hausstand" - Lehre vom Hause und Bildung für das häusliche Leben im 16., 17. und 18. Jahrhundert. Weinheim/Berlin 1959.
- HOLST, Amalia: Über die Bestimmung des Weibes zur höheren Geistesbildung (1802). In: Die Frau ist frei geboren. Texte zur Frauenemanzipation. Bd. 1: 1789-1870. Hrsg. von Hannelore Schröder. München 1979.
- HONEGGER, Claudia: Die Hexen der Neuzeit. Analysen zur anderen Seite der okzidentalen Rationalisierung. In: Die Hexen der Neuzeit. Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmustes. Hrsg. von Claudia Honegger. Frankfurt 1978.
- HORKHEIMER, Max: Allgemeiner Teil. In: Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung. Erste Abt.: Theoretische Entwürfe über Autorität und Familie. Paris 1936.
- DERS.: Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Ein Interview mit Kommentar von Helmut Gumnior. Hamburg 1970.
- DERS.: Notizen 1950 bis 1969 und Dämmerung. Hrsg. von Werner Brede. Frankfurt 1974.
- DERS.: Zum Begriff der Vernunft. Festrede bei der Rektoratsübergabe der Johann Wolfgang Goethe-Universität am 20. November 1951. Frankfurter Universitätsreden. H. 7. Frankfurt 1979.
- DERS, und Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Frankfurt 1979.
- HUBER, Margarethe: Die Dialektik ist eine der Geschlechter - Ein philosophischer Kommentar zu ihren mythologischen Anfängen. In: Weiblich - Männlich. Kulturgeschichtliche Spuren einer verdrängten Weiblichkeit. Hrsg. von Brigitte Wartmann. Berlin 1980.

- HUMBOLDT, Wilhelm von: Gesammelte Werke (GW). Hrsg. von Albert Leitzmann. Berlin 1903.
- Darin: Plan einer vergleichenden Anthropologie (1795). Bd. 1a: 1785-1795.
- : Über den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluß auf die organische Natur (1794). Bd. 1b.
- : Über die männliche und weibliche Form (1795). Bd. 1c.
- DERS.: Briefe an Johanna Motherby von Wilhelm von Humboldt und Ernst Moritz Arndt. Hrsg. von Heinrich Meisner. o.O. 1893.
- IRIGARAY, Luce: Das Geschlecht, das nicht eins ist. Berlin 1979.
- DIES.: Neuer Körper, neue Imaginationen. Interview von Martine Storti. In: Alternative Zeitschrift für Literatur und Diskussion. 19. Jg. (1976). H. 8/9.
- DIES.: Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts. Frankfurt 1980.
- JANSSEN-JURREIT, Marielouise: Sexismus. Über die Abtreibung der Frauenfrage. München 1979.
- JOËL, Karl: Die Frauen in der Philosophie. In: Karl Joël: Philosophenwege. Ausblicke und Rückblicke. Berlin 1901.
- KAMPER, Dietmar (Hrsg.): Über die Wünsche. Ein Versuch zur Archäologie der Subjektivität. München/Wien 1977
- KANT, Immanuel: Gesammelte Schriften (GS). Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin/Leipzig 1902-1983.
- Darin: Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen (1764). Bd. II (1912): Vorkritische Schriften II 1757-1777.
- : Kritik der reinen Vernunft (2. Aufl. 1787). Bd. III (1811).
- : Kritik der praktischen Vernunft (1788). Bd. V (1913): Kritik der praktischen Vernunft. Kritik der Urtheilskraft.
- : Die Metaphysik der Sitten (1797). Bd. VI (1907): Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Die Metaphysik der Sitten.
- : Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (1784). Bd. VIII (1923): Abhandlungen nach 1781.
- : Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (1798). Bd. VII (1907): Der Streit der Fakultäten. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht.
- DERS.: Anweisung zur Menschen- und Weltkenntniß. Nach dessen Vorlesungen im Winterhalbjahr von 1790-1791. In: Immanuel Kants Menschenkunde. Nach handschriftlichen Vorlesungen. Hrsg. von Fr. Chr. Starke. Hildesheim/New York 1976a.

- DERS.: Menschenkunde oder philosophische Anthropologie. In: Immanuel Kants Menschenkunde. Nach handschriftlichen Vorlesungen. Hrsg. von Fr. Chr. Starke. Hildesheim/New York 1976b.
- KETSCH, Peter: Aspekte der rechtlichen und politisch-gesellschaftlichen Situation von Frauen im frühen Mittelalter (500-1150). In: Frauen in der Geschichte II. Hrsg. von Anette Kuhn und Jörn Rüsen. Düsseldorf 1982.
- KLAGES, Ludwig: Sämtliche Werke (SW). Hrsg. von Ernst Frauchiger (u.a.). Bonn 1976.
Darin: Charakterkunde (1910-1948). Bd. 4.
- KLUCKHOHN, Paul: Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik. Tübingen 1966.
- KRISTEVA, Julia: Die Chinesin. München 1976a.
- DIES.: Die Revolution der poetischen Sprache. Frankfurt 1978.
- DIES.: Produktivität der Frau. Interview von Eliane Boucquoy. In: Alternative Zeitschrift für Literatur und Diskussion. 19. Jg. (1976b) H. 8/9.
- KROEMER, Barbara: Von Kauffrauen, Beamtinnen, Ärztinnen - Erwerbstätige Frauen in deutschen mittelalterlichen Städten. In: Frauen in der Geschichte II. Hrsg. von Annette Kuhn und Jörn Rüsen. Düsseldorf 1982.
- KRUG, Wilhelm T.: Philosophie der Ehe. Leipzig 1800.
- LANGE, Helene, und Gertrud Bäumer (Hrsg.): Handbuch der Frauenbewegung in den Kulturländern. Berlin 1901.
- LAUTERER-PIRNER, Heidi: Vom 'Frauenspiegel' zu Luthers Schrift 'Vom ehelichen Leben'. Das Bild der Ehefrau im Spiegel einiger Zeugnisse des 15. und 16. Jahrhunderts. In: Frauen in der Geschichte III. Hrsg. von Annette Kuhn und Jörn Rüsen. Düsseldorf 1983.
- LENK, Elisabeth: Die sich verdoppelnde Frau. In: Ästhetik und Kommunikation. Beiträge zur politischen Erziehung. Frauen/Kunst/Kulturgeschichte. 25 (1976).
- LERSCH, Philip: Grundsätzliches zur Lebensphilosophie. In: Blätter für Deutsche Philosophen. 10 (1937).
- LIEBER, Hans-Joachim: Die Deutsche Lebensphilosophie und ihre Folgen. In: Kulturkritik und Lebensphilosophie. Darmstadt 1974.
- LINNHOF, Ursula: "Zur Freiheit, oh, zur einzig wahren -". Schreibende Frauen kämpfen um ihre Rechte. Frankfurt/Berlin/Wien 1983.
- LOCKE, John: Über den menschlichen Verstand. Bd. I: Buch I und II (1689/1690). Hamburg 1962.
- DERS.: Zwei Abhandlungen über die Regierung (1690). Hrsg. von Walter Euchner. Frankfurt 1977.

- LONDNER, Monika: Eheauffassung und Darstellung der Frau in der spätmittelalterlichen Märendichtung. Eine Untersuchung auf der Grundlage rechtlich-sozialer und theologischer Voraussetzungen. Berlin 1973.
- LUKACS, Georg: Werke (W). Neuwied/Berlin 1967.
 Darin: Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie. Bd. 8.
 -: Die Zerstörung der Vernunft. Bd. 9.
- DERS.: Zur romantischen Lebensphilosophie: Novalis. In: Georg Lukács: Die Seele und die Formen. Essays. Neuwied/Berlin 1971.
- LUTHER, Martin: Werke. Kritische Gesamtausgabe (KG). Weimar 1912.
 Darin: Tischreden (1531-1546). Bd. 1.
- LYOTARD, Jean-François: Das Patchwork der Minderheiten. Für eine herrenlose Politik. Berlin 1977.
- MARCUSE, Herbert: Ideengeschichtlicher Teil. In: Studie über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung. Erste Abt.: Theoretische Entwürfe über Autorität und Familie. Paris 1936.
- DERS.: Marxismus und Feminismus. In: Herbert Marcuse: Zeit-Messungen. Frankfurt 1975.
- DERS.: Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud. Frankfurt 1979.
- MARTENS, Wolfgang: Die Botschaft der Tugend. Die Aufklärung im Spiegel der moralischen Wochenschriften. Stuttgart 1968.
- MAUVILLON, Jakob: Mann und Weib nach ihren gegenseitigen Verhältnissen geschildert. Leipzig 1791.
- MAYER, Hans: Außenseiter. Frankfurt 1975.
- MEAD, Margaret: Mann und Weib. Das Verhältnis der Geschlechter in einer sich wandelnden Welt. Hamburg 1958.
- MEDICK, Hans: Zur strukturellen Funktion von Haushalt und Familie im Übergang von der traditionellen Agrargesellschaft zum industriellen Kapitalismus: die proto-industrielle Familienwirtschaft. In: Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas. Hrsg. von Werner Conze. Stuttgart 1967.
- MEINERS, Christoph: Geschichte des weiblichen Geschlechts. 4 Bde. Hannover 1788-1800.
- MENSCHIK, Jutta: Feminismus. Geschichte, Theorie, Praxis. Köln 1979.
- MEYER, H.: Friedelehe und Mutterrecht. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung. Bd. 47. H. 19.
- MICHELET, Jules: Die Hexe. Hrsg. von Traugott König. München 1974.

- MIKAT, Paul: Rechtsgeschichtliche und rechtspolitische Erwägungen zum Zerrüttungsprinzip. In: Zeitschrift für das gesamte Familienrecht. 9. Jg. H. 12 (1962).
- MILL, John Stuart (u.a.): Die Hörigkeit der Frau (1869). In: John Stuart Mill (u.a.): Die Hörigkeit der Frau und andere Schriften zur Frauenemanzipation. Hrsg. von Hannelore Schröder. Frankfurt 1976.
- [MÖBIUS, Paul: Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes. Halle 1907.]
- NIETZSCHE, Friedrich: Werke in drei Bänden (W). Hrsg. von Karl Schlechta. München 1960.
 -: Menschliches, Allzumenschliches (1886). Bd. 1a.
 -: Morgenröte (1886). Bd. 1b.
 -: Also sprach Zarathustra (1883-1885). Bd. 2a.
 -: Der Antichrist (1895). Bd. 2b.
 -: Die fröhliche Wissenschaft (1886). Bd. 2c.
 -: Ecce Homo (1888). Bd. 2d.
 -: Jenseits von Gut und Böse (1885). Bd. 2e.
- NIN, Anais: Sanftmut des Zorns. Was es heißt, Frau zu sein. Vorträge, Seminare und Interviews. Hrsg. von Evelyn J. Hinz. Bern/München 1979.
- NITSCHKE, Bernd: Die Zerstörung der Sinnlichkeit. München 1981.
- ORTEGA Y GASSET, José: Über die Liebe. Meditationen. Stuttgart 1977.
- OTTO, Louise: Die Teilnahme der weiblichen Welt am Staatsleben. In: Volkstaschenbuch "Vorwärts". Hrsg. von Robert Blum. Leipzig 1847.
- OTTOMEYER, Klaus: Ökonomische Zwänge und menschliche Beziehungen. Soziales Verhalten im Kapitalismus. Hamburg 1977.
- PAULLINI, Christian Franz: Hoch- und Wohlgelehrtes Deutsches Frauen=Zimer. Frankfurt/Leipzig 1712.
- PETERSEN, Karin: "Essen vom Baum der Erkenntnis" - Weibliche Kreativität? In: Die Überwindung der Sprachlosigkeit. Texte aus der neuen Frauenbewegung. Hrsg. von Gabriele Dietze. Darmstadt/Neuwied 1979.
- [POCKELS, Carl Friedrich: Versuch einer Charakteristik des weiblichen Geschlechts. Ein Sittengemälde des Menschen, des Zeitalters und des geselligen Lebens. 4 Bde. Hannover 1797-1802.]
- PÖRSCHKE, Karl Ludwig: Vorbereitung zu einem populären Naturrechte. Königsberg 1795.
- PROKOP, Ulrike: Weiblicher Lebenszusammenhang. Von der Beschränktheit der Strategien und der Unangemessenheit der Wünsche. Frankfurt 1976.
- RADKAU, Joachim: Aktuelle Aspekte der Hexenprozesse. Historische Anmerkungen aus gegebenem Anlaß. In: Blätter für deut-

- sche und internationale Politik. 4 (1977).
- RAUER, Brigitte: Hexenwahn - Frauenverfolgung zu Beginn der Neuzeit - Ein Beitrag zur Frauengeschichte im Unterricht. In: Frauen in der Geschichte II. Hrsg. von Anette Kuhn und Jörn Rüsen. Düsseldorf 1982.
- RENTMEISTER, C.: Berufsverbot für die Musen. In: Frauen und Wissenschaft. Beiträge zur Berliner Sommeruniversität für Frauen. Juli 1976. Berlin 1977.
- RICHTER, Horst Eberhard: Der Gotteskomplex. Die Geburt und die Krise des Glaubens an die Allmacht des Menschen. Hamburg 1979
- RIEHL, Wilhelm Heinrich: Die Familie. In: Wilhelm Heinrich Riehl: Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Sozialpolitik. Bd. 3. Stuttgart/Berlin 1904.
- RITTER, Johann Wilhelm: Fragmente aus dem Nachlasse eines jungen Physikers. Heidelberg 1810 (Neudruck: Heidelberg 1969).
- ROUSSEAU, Jean-Jacques: Schriften. Hrsg. von Henning Ritter. München/Wien 1978.
Darin: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen (1755). Bd. 1a.
-: Brief an Christophe de Beaumont (1763). Bd. 1b.
- DERS.: Julie oder Die neue Heloise. Briefe zweier Liebenden aus einer kleinen Stadt am Fuße der Alpen (1761). München 1981a.
- DERS.: Sophie oder die Frau. In: Emile oder Von der Erziehung (1762). München 1981b.
- RUSSELL, Burton: Hexerei und Geist des Mittelalters. In: Die Hexen der Neuzeit. Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmusters. Hrsg. von Claudia Honegger. Frankfurt 1979.
- SALOMON-DELATOUR, Gottfried: Die Lehre Saint-Simons. Neuwied 1962.
- SAVIGNY, Friedrich Carl von: Über Eherecht und Ehescheidung. In: Zeitschrift für das gesamte Familienrecht. 16. Jg. (1969).
- SCHELER, Max: Zum Sinn der Frauenbewegung. In: Vom Umsturz der Werte. Bern 1955.
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm von: Werke (W). Hrsg. von Manfred Schröter. München 1927.
Darin: Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Bd. 2: Schriften zur Naturphilosophie (1799-1801).
-: Darstellung meines Systems der Philosophie (1801). Bd. 3: Schriften zur Identitätsphilosophie (1801-1806).

- : Spezielle Naturphilosophie oder Construction der einzelnen Potenzen der Natur. 2. Ergänzungsband zur Identitätsphilosophie (1804). Zweiter oder besonderer Theil. B.
- : Aus den Jahrbüchern der Medicin als Wissenschaft (1806). Bd. 4a: Schriften zur Philosophie der Freiheit (1804-1815).
- : Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände (1809). Bd. 4b.
- : Stuttgarter Privatvorlesungen (1810). Bd. 4c.
- SCHEU, Ursula: Wir werden nicht als Mädchen geboren, wir werden dazu gemacht. Zur frühkindlichen Erziehung in unserer Gesellschaft. Frankfurt 1977.
- SCHLEGEL, Friedrich: Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe (KGA). Hrsg. von Ernst Behler (u.a.). München/Paderborn/Wien/Zürich 1967.
- Darin: Athenäums-Fragmente (1798). Bd. II: Charakteristiken und Kritiken I (1796-1801). Hrsg. von Hans Eichner.
- : Lucinde (1799). Bd. V: Dichtungen. Hrsg. von Hans Eichner.
- DERS.: Seine prosaischen Jugendschriften. Hrsg. von Jacob Minor. Bd. 1. Wien 1882.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich Ernst Daniel: Werke. Auswahl in vier Bänden. Hrsg. von Otto Braun und Johannes Bauer. Aalen 1967.
- Darin: Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre (3 Teile: 1803, 1834, 1846). Bd. 1.
- : Der christliche Hausstand (1820). Predigten. Bd. 3.
- : Monologen (1800). Bd. 4.
- DERS.: Vertraute Briefe über Friedrich Schlegels "Lucinde" (1800). Frankfurt 1964.
- SCHMALOHR, Emil (u.a.): Vorklasse und Kindergarten aus der Sicht der Erzieher. Hannover 1974.
- SCHOPENHAUER, Arthur: Sämmtliche Werke (SW). Leipzig 1888.
- Darin: Metaphysik der Geschlechtsliebe. Bd. 3: Die Welt als Wille und Vorstellung (1819). Zweiter Band.
- : Über die Weiber. Bd. 6: Parerga und Paralipomena (1850).
- SCHRÖDER, Hannelore: Die Eigentumslosigkeit und Rechtlosigkeit der Frau im 19. Jahrhundert. In: Frauen und Wissenschaft. Beiträge zur Berliner Sommeruniversität für Frauen. Juli 1976. Berlin 1977.
- DIES.: Die Rechtlosigkeit der Frau im Rechtsstaat. Dargestellt am Allgemeinen Preußischen Landrecht, am Bürgerlichen Gesetzbuch und an J.G. Fichtes Grundlage des Naturrechts. Frankfurt/New York 1979.
- SCHUSTER, Dora: Die Stellung der Frau in der Zunftverfassung. In: Quellenhefte zum Frauenleben in der Geschichte. H. 7. Berlin 1927.

- SCHWAB, Dieter: Artikel "Familie". In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Hrsg. von Otto Brunner (u.a.). Bd. 2. Stuttgart 1975.
- DERS.: Die Familie als Vertragsgesellschaft im Naturrecht der Aufklärung. Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno I (1972).
- SHAHAR, Shulamith: Die Frau im Mittelalter. Königstein/Ts. 1981.
- SIEBENSCHÖN, Leona: Ehe zwischen Trieb und Trott. Hamburg 1970.
- SIGUSCH, Volkmar: Das gemeine Lied der Liebe. In: Das Argument 121. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften. Hrsg. von Frigga Haug und Wolfgang Fritz Haug. 22. Jg. (1980).
- SIMMEL, Georg: Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft. Hrsg. von Michael Landmann und Margarete Susmann. Stuttgart 1957.
- DERS.: Die Religion. In: Die Gesellschaft. Sammlung sozialpsychologischer Monographien. Hrsg. von Martin Buber. Bd. 2. Frankfurt 1912.
- DERS.: Die Transzendenz des Lebens. In: Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel. München/Leipzig 1918a.
- DERS.: Die Wendung zur Idee. In: Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel. München/Leipzig 1918b.
- DERS.: Kant. Sechzehn Vorlesungen gehalten an der Berliner Universität. München/Leipzig 1921.
- DERS.: Philosophie des Geldes. München/Leipzig 1922a.
- DERS.: Philosophische Kultur. Gesammelte Essays. Leipzig 1911. Darin: Zur Philosophie der Geschlechter (a).
-: Zur Philosophie der Kultur (b).
- DERS.: Zur Philosophie der Kunst. Philosophische und kunstphilosophische Aufsätze. Potsdam 1922b.
- SMITH-ROSENBERG, Carroll: Weibliche Hysterie. Geschlechtsrollen und Rollenkonflikt in der amerikanischen Familie des 19. Jahrhunderts. In: Listen der Ohnmacht. Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen. Hrsg. von Claudia Honegger und Bettina Heintz. Frankfurt 1981.
- SPAEMANN, Robert: Rousseau - Bürger ohne Vaterland. Von der Polis zur Natur. München 1980.
- SPENGLER, Oswald: Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. München 1979.
- SPRENGER, Jakob, und Heinrich Institutoris: Malleus Maleficarum. Der Hexenhammer (1486). Berlin 1906.
- STARCKE, Georg Wilhelm: Gemälde aus dem häuslichen Leben. Berlin 1793-1796.

- STEIN, Lorenz Jakob von: Die Frau auf dem Gebiet der Nationalökonomie. Stuttgart 1875.
- DERS.: Die Frau. Ihre Bildung und Lebensaufgabe. Berlin/Dresden 1890.
- DERS.: In: Der Frauen-Anwalt. Hrsg. von Jenny Hirsch. 6. Jg. H. 6. (1875/1876).
- STEINHAUSEN, G.: Deutsche Geistes- und Kulturgeschichte von 1870 bis zur Gegenwart. Halle 1931.
- STOPCZYK, Annegret (Hrsg.): Was Philosophen über Frauen denken. München 1980.
- STRICKER, Käthe: Die Frau in der Reformation. In: Quellenhefte zum Frauenleben in der Geschichte. H. 11. Berlin 1928.
- SUSMAN, Margarete: Frauen der Romantik. Jena 1929.
- SZASZ, Thomas S.: Die Fabrikation des Wahnsinns. Olten 1974.
- THOMASIUS, Christian: Ausübung der Sittenlehre (1696). Hildesheim 1968.
- DERS.: Ausübung der Vernunftlehre (1699). Hildesheim 1968.
- DERS.: Kurzer Entwurf Der Politischen Klugheit, sich selbst und Anderen in Allen Menschlichen Gesellschaften Wohl zur Raten und Zu Einer Gescheiten Conduite zu Gelangen. Frankfurt und Leipzig 1710. (Neudruck: Frankfurt 1971).
- TÖNNIES, Ferdinand: Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. Berlin 1912.
- TRETTIN, Käthe: Philosophie des Tanzes. Hinweise auf ein Begehren. Aufzeichnungen des Aufbruchs aus Positionen der abendländischen Philosophie. Berlin 1978.
- TREVOR-ROPER, Hugh R.: Der europäische Hexenwahn des 16. und 17. Jahrhunderts. In: Die Hexen der Neuzeit. Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmusters. Hrsg. von Claudia Honegger. Frankfurt 1978.
- TWELLMANN, Margrit: Die deutsche Frauenbewegung. Ihre Anfänge und erste Entwicklung 1843-1889. Kronberg 1976.
- UNZER, L.A., und Jakob Mauvillon: Über den Wert einiger deutscher Dichter und über andere Gegenstände den Geschmack und die schöne Literatur betreffend. Ein Briefwechsel. Frankfurt/Leipzig 1771/1772.
- UNZERIN, Johanna Charlotten, gebohrnen Zieglerin: Grundriß einer Weltgewißheit für das Frauenzimmer. Halle 1767.
- VAERTING, Mathilde und Matthias: Die weibliche Eigenart im Männerstaat und die männliche Eigenart im Frauenstaat. Karlsruhe 1923.
- VERTRAUTE BRIEFE über die jetzige abenteuerliche Lesesucht und über den Einfluß derselben auf die Verminderung des häuslichen und öffentlichen Glücks. Hannover 1794.

- WACHENDORF, Helmut: Die wirtschaftliche Stellung der Frau in den deutschen Städten des späteren Mittelalters. Hamburg 1934.
- WARTMANN, Brigitte: Schreiben als Angriff auf das Patriarchat. In: Literaturmagazin 11: Schreiben oder Literatur. Hamburg 1979.
- WEBER, Marianne: Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung. Tübingen 1907. (Neudruck: Aalen 1971).
- DIES.: Frauenfrage und Frauengedanken. Tübingen 1919a.
- DIES.: Die historische Entwicklung des Eherechts. In: Frauenfragen und Frauengedanken. Tübingen 1919b.
- WEIGEL, Sigrid: Wider die Romantische Mode. Zur ästhetischen Funktion des Weiblichen in Friedrich Schlegels "Lucinde". In: Die verborgene Frau. Sechs Beiträge zu einer feministischen Literaturwissenschaft. Literatur im historischen Prozeß. Neue Folge 6. Argument-Sonderband 96. Berlin 1983.
- WEININGER, Otto: Geschlecht und Charakter. Wien/Leipzig 1912. Darin: Das Weib und die Menschheit (a).
-: Das Wesen des Weibes und sein Sinn im Universum (b).
-: Männliche und weibliche Psychologie (c).
- DERS.: Taschenbuch und Briefe an einen Freund. Hrsg. von Artur Gerber. Leipzig/Wien 1922.
- WEISCHEDEL, Wilhelm: Die philosophische Hintertreppe. 34 große Philosophen in Alltag und Denken. München 1980.
- WESEL, Uwe: Der Mythos vom Matriarchat. Über Bachofens Mutterrecht und die Stellung von Frauen in frühen Gesellschaften vor der Entstehung staatlicher Herrschaft. Frankfurt 1980.
- WOELLER, Waltraud: Zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenprozesse in Deutschland. In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin. Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe. 12. Jg. Berlin (DDR) (1963).
- WOLFF, Christian: Gesammelte Werke (GW). Hrsg. von J. Ecole (u.a.). Hildesheim/New York 1976-1983.
Darin: Vernünftige Gedancken. Von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen und insonderheit dem gemeinen Wesen (1736). Hrsg. von Hans Werner Arndt. I. Abt. Deutsche Schriften. Bd. 5.
-: Grundsätze des Natur- und Völkerrechts (1754). Hrsg. von J. Thomann. I. Abt. Deutsche Schriften. Bd. 19.
- WOLF-GRAAF, Anke: Auf den Spuren der Frauenarbeit. In: Anke Wolf-Graaf: Frauenarbeit im Abseits. Frauenbewegung und weibliches Arbeitsvermögen. München 1981.
- WOLLSTONECRAFT, Mary: Verteidigung der rechte der frauen. 2 Bde. Zürich 1978.
- WOOLF, Virginia: Ein Zimmer für sich allein. Frankfurt 1982.

WUST, Peter: Gesammelte Werke. Hrsg. von Wilhelm Vernekehl.
Müncher 1964.
Darin: Die Dialektik des Geistes. Bd. III, 2.
ZINNECKER, J.: Sozialgeschichte der Mädchen-Bildung. Weinheim
1973.